الدكتور محمد البهي



العلمانية والإسلام
بين الفكر والتطبيق



من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية

مطبعة الأزهر



الدكتور محمد البهي

العلمانية والإسلام
بين الفكر والتطبيق

من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية

مطبعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

تقـــــديم

بقلم

السيد صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ خلف السيد على
الأمين العـام لمجمع البحوث الإسلامية

الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى ، وبعد :

فقد رأت «لجنة العقيدة والفلسفة» بمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، أن تقدم عملا أمام التيارات الوافدة والملحدة تبين زيفها وتناقضها وتهافتها .

وتجلى — بالتالى — قيم الإسلام الأصيلة ، ومثله العليا .

ومن ثم وقع اختيار (اللجنة) على طبع رسالة : (العلمانية والإسلام بين الفكر والتطبيق) للأستاذ الدكتور محمد البهى ، لطبعها وتداولها على نطاق واسع ، لتكون فى متناول الجميع ، وتحت بصر الطبقة المستنيرة المثقفة ، والباحثين عن الحقيقة ، كنموذج للبحث الجاد ، والتفكير الرصين ، والموازنة الواعية والرأى الثاقب .

وقد أذن المؤلف — مشكوراً — للجنة بطبعها ، متبرعاً كعادته — بما ينشره له المجمع من أبحاث ، ابتغاء وجه الله تعالى . . فشكر الله له ، وجزاه خيراً عن الإسلام وأهله .

والله نسأل أن يوفقنا جميعاً لما يحبه ويرضاه .

« ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة ، إنك أنت الوهاب » .

الأمين العام
لمجمع البحوث الإسلامية
(خلف السيد على)

المقدمـــة

يفرض علينا الأجنبي - منذ الاستعمار الغربي في القرن التاسع عشر - : « موضوع التفكير » ، ويجرنا إلى مشاكل ليست من طبيعة بيئتنا ، ويدفعنا في متاهات ننسى فيها ديننا وتاريخنا وكل عوامل مقوماتنا ، أو نتركها عن قصد ، وربما نتركها متحدين إياها ، وجاهدين في حمل الآخرين منا على الترغيب عنها :

فرض علينا « العلمانية » في تعليمنا ، وفرضها علينا في تشريعنا ، وفرضها علينا في تفكيرنا وسلوكنا ، وفرضها علينا في سياستنا ، وفرضها علينا في اقتصادنا ؛ ففصل بين الإسلام وحكم الدولة ، وأبعد الإسلام عن مجالات الحياة العامة ، وتركه داخل المسجد وفي قلوب الناس يمارسونه اعتقاداً ، وقلما ينزلون به إلى التطبيق .

ويحاول منذ الحرب العالمية الثانية أن يفرض علينا علمانية من نوع آخر متطرف : يحاول أن يفرض علينا إلغاء الدين عقيدة ، بعد أن طمست معالمه عملا في أوضاع المسلمين ؛ يحاول أن يصل بنا إلى ما يسمى : « الإلحاد العلمي » ، وهو مرحلة من مراحل العلمانية ، كي نصل عن طريقه إلى مجتمع غير طبقي ! !

يفرض علينا العلمانية كحل لمشكلة ازدواج السلطة ، وكحل آلى لتحقيق ما يسمى بالعدالة الاجتماعية .

هل المجتمع الإسلامي في ظل الإسلام ومبادئه : في الحكم والسياسة ، وفي نظرته إلى الإنسان ، وفي تحديد منهج السلوك له . . . تنشأ له مشكلة

تتعين العلمانيـة حلا لهـا ؟ أم أن العلمانية كحل تتطلب أن نستورد من الأجنبي عنا مشكلته أولا ؟ فإن صعب استيرادها فلنتصورها على الأقل ، وتكون العلمانية عندئذ حلا لوهم ، وليست لحقيقة قائمة فعلا ؟ !

إن هذا البحث يحاول الإجابة عن هذين السؤالين .

العلمانية والإسلام: فى الفكر

الإنسان فى ظل مبادىء الإسلام لا يرتفع إلى مستوى الألوهية والقداسة فى التقدير، كما لا ينزل إلى مستوى الحيوان فى السلوك والمعاملة.. ولا يعصم عن الخطأ فى الحكم والرأى والسلوك، بل كما يصيب يخطىء. والوظيفة العامة التى يتقلدها الإنسان - أيا كانت منزلتها - لا تغير من خصائص طبيعته البشرية.. وحكومة الإسلام فى تطبيق مبادئه ليست إلهية، بل هى بشرية تخضع للنقد، وتقبل الشورى والمطالبة بها. ورأى الإنسان، أو اجتهاده، لا يلتزم به إلا الإنسان صاحب الرأى نفسه وإمام المسلمين أو رئيس دولتهم هو - بحكم نظام الإسلام فى الخلافة - من الخيرة بينهم: إيمانا بالله، ومعرفة بمبادىء الإسلام، وأكثرهم تجنبا للظلم والاعتداء، وإحقاقا للحق، وإقرارا للعدل.

والعلمانية إذن، ليس لها مكان فى وجود الإنسان مع الإسلام فإما أن يوجد الإسلام ولا علمانية، أو توجد العلمانية ولا إسلام.

والعلمانية فى تصوير بعض المسلمين المعاصرين وفى محاولتهم التوفيق بينها وبين الإسلام فى مجتمع إسلامى. تعود إلى قصور فى تصور الإسلام، ثم إلى رغبة فى محاكاة حلول فى تفكير الغرب، لمشاكل كانت وليدة البيئة الغربية، ونتيجة الصراع فيها حول السلطة والتفرد بالقوة فى كل جوانبها فى المجتمع الأوروبى.

إذ العلمانية تنسب على غير قياس إلى العالم، أو العالمية Secularism: هى نظام من المبادىء والتطبيقات يرفض كل صورة من صور الإيمان الدينى والعبادة الدينية.. هى اعتقاد بأن الدين والشئون الاكليريكية واللاهوتية

والكنيسة ، والرهبنة لاينبغى أن تدخل فى أعمال الدولة ، وبالأخص فى التعليم العام .

والتحول إلى العلمانية هو التحول من الملكية الدينية إلى الملكية المدنية ، أو من الاستعمال الدينى إلى الاستعمال المدنى .. هو التخلص من سلطة الرهبنة والعهد الرهبنى . هو التحول إلى الانتماء المدنى .

... والعلمانى Secular ، هو ما يتعلق بالحياة الدنيوية المؤقتة وليست له قداسة مقابل الشؤون الكنسية ، ومنه الموسيقى الدنيوية مقابل الموسيقى الدينية أو الكنسية ، والمدرسة الدنيوية أو المدنية مقـــابل المدرسة الإكليريكية .

وهنا إذن ، ثنائية فى المجتمع الاوربى : هنا دولة وكنيسة هنا مدنى ودينى .. هنا حياة دنيوية غير مقدسة ـ وحياة أخرى كنسية لها قداستها .. هنا دولة لها سلطة وتريد أن تتوسع فى سلطتها ، وهناك كنيسة لها سلطة كذلك وتريد أن تحافظ ـ على الأقل ـ على سلطتها فى مواجهة سلطة الدولة . وهناك حياة مدنية ودنيوية تخضع للتغيير والتطور ، وهنا حياة دينية كنسية فى منأى عن التغيير والتطور .

هذا مشكل لايبرز إشكاله إلا وقت أن يتخاصم الطرفان ويمتنع أى منهما عن أن يخضع للطرف الآخر ، بسبب من الأسباب .

كانت الكنيسة تكاد تكون صاحبة السلطة المسيطرة طوال القرون الوسطى فى أوربا . حتى ابتدأ الإنسان الاوروبى يكشف مجالا آخر يرى فيه استقلاله عن الكنيسة ، وهو مجال البحث الطبيعى . ثم أخذ يشعر بوجود نفسه المستقل يوم أعلن قانون الجاذبية ، وأخذ يعتز بنفسه يوم استخدم قوة البخار فى الصناعة . ثم كلما اكتشفت قوة أخرى ، ابتعد عن الكنيسة وسيطرتها ، بل واتهم الكنيسة ونال من دين الكنيسة ،

فزادت اتهاماته بعد أن عرف قوة الكهرباء ، وفجر الذرة ، وبحث الفضاء .. وهو إذ يوجه اتهاماته للكنيسة وينال من دينها لم يكن ذلك بناء على أدلة علمية يقينية توجب إبعاد المسيحية ، وإنما فى الأغلب يستهدف من كثرة الاتهام والنيل المحافظة على حريته فى حركة البحث وفى السلوك فى ظل دولة قوية مستقلة عن الكنيسة ، وعن رأى رجال الإكليروس فيها .

والذين كانوا يوجهون الاتهامات إلى الكنيسة ، وينالون من المسيحية فى عصر من العصور بعد القرون الوسطى ـ وبالأخص من القرن السابع عشر ، إلى القرن التاسع عشر ـ لم يسلموا من المعارضة . . والمعارضة العلمية القوية : فالقوانين التى قامت عليها الماركسية فى القرن التاسع عشر مثلا ـ وكانت نظرتها إلى الكنيسة والدين أشد مراحل العلمانية عنفاً ضد الكنيسة والدين ـ هذه القوانين لم تسلم لها من الوجهة العلمية :

١ — فنشأة الأنواع وتطورها ـ كما نذكر عند : داروين Darwin (١٨٠٩ — ١٨٨٢) و هيكل Haeckel (١٨٣٤ — ١٩١٩) . . بقيت حتى الآن لغزاً ، كما كانت ، ولم تصبح قانوناً علمياً ، كما ادعت الماركسية وأسست عليها تفكيرها .

٢ — والأصل الميكانيكى الذاتى ، الذى يؤكد أن الحياة كلها ، من : عقلية ، ونفسية ، وسلوكية صادرة عن « مادة » عضوية فى الإنسان . . هذا الأصل لا يعتبر من الحقائق العلمية فى نظر كثير من الباحثين .

٣ — والمادية كمذهب تحت أى عنوان . . انتهى أمرها اليوم ، على الأقل فى ميدان البحث العلمى ، وبالأخص : جعل الاقتصاد أساس الحياة الإنسانية فى جميع اتجاهاتها . . نقضه ماكس فيبر Max Wober (١٨١٤ — ١٩٢١) فى كتابه : « البحوث الدينية الاجتماعية » (ثلاثة

أجزاء سنة ١٩٢٠) بالدين عند الهنود ، والصينيين ، واليهود .
وبالمجتمع والاقتصاد فى القرون الوسطى وصلته بالتفكير الكنسى .
وبالرأسمالية وتأثرها بتعاليم كالفن : Galvin (١٥٠٩ — ١٥٦٤)
وبالحقائق الرياضية والمنطقية وعدم صلتها بأى أساس مادى .

مشكل تنازع السلطة بين الدولة والكنيسة ، أو بين الدنيوى غير المقدس ، والكنسى المقدس تصور حله بعض المفكرين فى أنه يجب أن يكون ـ الحل النظرى على الأقل ـ فى توزيع السلطة وتقسيمها بين الطرفين : يكون للدولة مجال ، وللكنيسة مجال . تكون للدولة الشئون السياسية ، والاقتصادية ، والتعليمية ، والتشريعية بما لا يمس الكنيسة ، وتكون للكنيسة شئون الأسرة فى مراسيم الزواج ، وطقوس الوفاة ، ونظام الرهبنة والاكليروس . . .

وهذا التقسيم ، أو الفصل بين السلطتين يأخذ اسم «العلمانية» . وقد مر فى التفكير الأوروبى بمرحلتين :

المرحلة الأولى : مرحلة العلمانية المعتدلة وهى مرحله القرنين السابع عشر والثامن عشر .

المرحلة الثانية : مرحلة العلمانية المتطرفة ، وهى مرحلة القرن التاسع عشر ، وقد بلغت قمتها فى التطرف فى الفكر المادى التاريخى .

فالمرحلة المعتدلة ، وإن اعتبر فيها الدين أمراً شخصياً لا شأن للدولة فيه ، فإن على الدولة مع ذلك أن تحمى الكنيسة . وبالأخص فى جباية ضرائبها . وإن طالب التفكير العلمانى فى هذه المرحلة بتأكيد الفصل بين الدولة والكنيسة ، فإنه لا يسلب المسيحية كدين من كل قيمة لها ، وإن كان ينكر فيها بعض تعاليمها ، ويطالب بإخضاع تعاليم المسيحية للعقل ، وإلى مبادىء الطبيعة ، وما نشأ عنه ، ذلك المذهب المعروف باسم :

Deism وهو مذهب يعترف بوجود الله كأصل للعالم ، ولكنه ينكر الإعجاز ، والوحى ، وتدخل الله فى العالم ومن أتباع هذا المذهب :

١ ـ Voltaire فولتير (١٦٩٤ - ١٧٧٨) فى فرنسا .

٢ ـ Shaftesbury شفتسبرى (١٦٧١ - ١٧١٢) فى انجلترا .

٣ ـ Lessing ليسنج (١٨٧٢ -) فى ألمانيا :

ومن فلاسفة هذه المرحلة المعتدلة العلمانية فى التفكير الأوربى : الفيلسوف الانجليزى لوك Loke (١٦٣٢ - ١٧٠٤) .

فهو يرى : أن الدولة الحديثة التى رفعت شئونها كل وصية للكنيسة .. تنظر إلى كل اعتقاد دينى على أنه رأى شخصى وإلى كل رفقة فى الدين على أنها ترابط حر ، يجب أن يتحمل وأن يدافع عنه ، طالما لا يهدد نظام الدولة بالإقلاق أو التخريب .

وقد شارك ليبنتز Leibniz (١٦٤٦ — ١٧١٦) « لوك » كى يكون الوحى المسيحى مطابقاً للعقل ـ فى وجوب حذف بعض التعاليم المسيحية : كعقيدة التثليث ، وعقيدة الطبيعة الإلهية الإنسانية للمسيح ، على أن يصبح الوحى الإلهى للإنسان عامة هو القوانين ، والمبادئ ، وليس ما وراء الطبيعة ، كما وقع لموسى .

وبالرغم من أن يصبح الدين بعد هذا التحويل فى الوحى موضوعياً ، فإنه يظل أمراً شخصياً ، يلتزم به الشخص وحده ، دون صلة بالدولة .

ومن فلاسفة هذه المرحلة المتدلة فى العلمانية كذلك : الفيلسوف الانجليزى الآخر هوبز Hobbes (١٥٨٨ — ١٦٧٩) .

فهو يرى : أن الدولة « عقد » وأن عليها أن تسوق الإنسان بالإكراه إلى الانضمام إلى هذا العقد ، ودفع الإنسان بالإكراه إلى الانضمام إلى

عقد الدولة ناشىء عن نظرته إلى الإنسان على أنه : « أنانى » من طبيعته . على العكس من نظرة روسو Rousseau (١٧١٢ — ١٧٧٨) إلى هذه الطبيعة : فطبيعة الإنسان فى نظر روسو . . هى طبيعة خيرة ، وأن الإنسان اجتماعى بإحساسه ، ولذا لا يدفع بل ينتظر منه أن يشارك من نفسه فى الدولة كعقد اجتماعى ، لصالح الكل .

ويتحدث « هوبز » عن « سيادة » الدولة . . فيجعل الدولة هى المصدر الوحيد للقانون ، والأخلاق ، وكذلك الدين . ويقول فى شأن ذلك : « لهذا أعلن أن سلطة الدولة العليا لها الحق فى أن تفصل هى فى بعض التعاليم : هل هذه التعاليم تحتمل بالنسبة لطاعة المدنيين للدولة أم لا ؟ . . فإذا كانت لا تحتمل فيجب تحريم انتشارها » .

وفى نظره : ممارسة الدولة لسياستها هو لعب بقوة الأنانية المتجمعة : فالأفراد أنانيون بطبائعهم ومن مجموع أنانيتهم تتكون قوة الدولة . والدول فى علاقات بعضها مع بعض يسود فيها وضع الطبيعة المسمى الآن بالسيادة ، ومن أجل سيادات الدول فى نظر « هوبز » . . يستمر الحرب . والقوة والمنفعة كلتاهما تحددان وحدهما طبيعة الجماعة . ولتوضيح العلاقات بين الدول ، وأنها علاقات قائمة على استخلاص المنفعة واستخدام القوة يظهر التمثيل بالحيوانات كشعار للدولة فى فلسفة الفلاسفة :

فعند هوبز : الذئب هو شعار الدولة .

وعند مكيافيلى : شعارها هو : الأسد والثعلب .

وعند اشبنجلر : شعارها هو : النسر .

وعند ليسنج : شعارها هو : القرد الجارح .

ومن أجل حرص « هوبز » على سيادة الدولة : يعارض كل اتجاه يعارضها ، وبالأخص يتجه بمعارضته إلى الكنيسة . والأمر عنده فى خاصمة

الكنيسة ليس هو أمر التفتيش عن الحقيقة ، أو القانون ، أو الدين . . بقدر ماهو محافظة على قوة الدولة وسيادتها وللدولة - أو للأكثرية - أن تفعل فى نظره ماتهوى وما تريد . والإنسان فى تمثيله للجماعة له أن يستحسن ، أو يستقبح مايشاء . وبذلك يعود الإنسان من جديد مرة أخرى - بعد السوفسطائية فى الفكر الإغريقى القديم - إلى أنه هو مقياس الأشياء ومعيار القيم . وعلى هذا النحو تنظر الشيوعية إلى الفرد : فهى ترى مغزى وجوده فى وجود الإنسان العام : فى وجود الوحدة الجماهيرية » . . فى وجود « الدولة » . . فى وجود « الحزب » . وعن هذه النظرة تصل الشيوعية إلى : (الدولة المطلقة) . ونظام الدولة المطلقة يجعل الدولة : المبدأ والمصدر الأخير لكل جانب من جوانب الحياة .

واندفاع « هوبز » إلى التقدير الأعمى للإنسان العام يعود إلى خضوعه إلى اتجاه المادية ، ورؤيته الحقيقة كلها - وليس بعضها فحسب - فى الماديات . ثم يعود أيضاً إلى إيمانه : بقانون الحركة الطبيعية بين الضغط والدفع ، والسبب والمسبب . . تلك الحركة التى تنشأ عن أسباب طبيعية خالصة فى تعليل الأحداث . إذ عن طريق تأثر هوبز بالأمرين معاً . . لم ير إلا السيادة المطلقة للدولة فى تجميع الأفراد الأنانيين بطبيعتهم ، على العقد . وكذلك يصدر رأيه عن هذا التأثر بوجوب معارضة الدولة الكنيسة فى سبيل احتفاظها بالقوة المطلقة ، وأيضاً باستخدام الحرب مع دولة أخرى .

ولم يسلم «هوبز» من المعارضة القوية لرأيه فى الدولة ، وفى معارضة سلطة الكنيسة : فقد قام فى وجهه فى انجلترا مايسمى : بمدرسة كمبردج . ومن أقوى المعارضين له فى هذه المدرسة : Ralf Cudworth (١٦١٧-١٦٨٨) : فقد عارض مذهبه الإلحادى ، ورفض : أن تكون الأخلاقيات يمكن

أن تنشأ عن الفهم الطبيعى كما يدعى هوبز . وأكد أن هذه الأخلاقيات تتصل فى المثل العليا فى العقل الإلهى . والعقل الإنسانى يسهم فيها عن طريق : أنه مخلوق لله .

ومن أنصار هذه المدرسة :

١ — Samuel Parker صموئيل باركر .

٢ — Henri More هنرى مور .

٣ — Johni Smith جون سميث .

وأما الفيلسوف الإنجليزى الآخر : هيوم Hume (١٧١١-١٧٧٦) : فهو مع كونه ملحداً ينكر الله ، كما ينكر خلود الروح .. إلا أنه كرجل من رجال التقاليد فى انجلترا . . يبقى على اعتبار الدين ، كإيمان فقط . فالدين فى نظره ليس علماً . وإنما هو إحساس فقط .. إحساس بالإيمان بوجود قوى فوق الإنسان . هو إحساس ناشىء عن تغير موجات الحياة ، وظلام القدر ، والترقب المخيف ، والقلق من المستقبل ، وبالأخص بعد الموت ، والوثنية هى الصورة الأولى لهذا الإيمان .

وفى فرنســـا ظهر الفيلسوف روسو Jean Jacques Rousseau (١٧١٢ - ١٧٧٨) : وهو يتفق مع هوبز فى إبعاد الدين عن الدولة وعن التربية على وجه أخص . ولكنه يختلف معه فى سبب المطالبة بإبعاده . فهو فى فلسفته على الضد من فلسفة هوبز . . هو إنسانى وليس بمادى . ويستهدف فى فلسفته تقدم الإنسانية وحريتها ، وسعادتها ولكن بوسائل أخرى غير تلك التى نادى بها فولتير : فروسو كان من أصحاب القلب والإحساس ، بينما فولتير كان من أصحاب العقل والتفكير .

روسو يرى : إن الإنسانية يجب أن تعود إلى الطبيعة الأولية . . إلى فضيلة المواطن .. إلى سعادة الأسرة والمنزل . ولكن يقف فى طريق

سعادة الإنسانية ـ فى نظره ـ التناقض بين الطبقات والطبقة الحاكمة ، وكل المنظمات التى تحتفظ بالقوة المسيطرة وتسعى إلى الاحتفاظ بها من : مدنية ، وكنسية .

وبالرجوع إلى الطبيعة الأولى وحدها ـ فى نظره ـ توجد بين الناس : المساواة ، والحرية . وبذلك فالناس إخوة .. وليس بالرجوع إلى الثقافة والمدنية ، ولا إلى المجتمع الذى يحمل ذلك . وبسبب الحرية والمساواة .. يعطى « روسو » الكلمة إلى الديموقراطية الراديكالية وسيادة الشعب ، بدلا من تعاليم : الدولة المطلقة عند « هوبز » وبدلا من الملكية الدستورية النموذج البريطانى عند « مونتسكيو » Montesquieu (١٦٨٩ - ١٧٥٥) . وفى نظرة ليست هناك حاجة إلى نيابة برلمانية ، طالما تكون القوة الحقيقية للشعب . ويكفى من وقت لآخر : أن يقترع الشعب على بيان يعلن عليه .. وإلا لاتكون القوة فى الواقع لهؤلاء الناس الطيبين ، ولا للشخصيات الحية فى أصلها التى تصنع الدولة ، وإنما تكون القوة عندئذ لتلك المؤسسات الثقافية الجامدة ، ولتلك الأحزاب ، والطبقات ، والمنظمات التى تنمو وتتعاظم فوق رؤوس الشعب وتسلبه حريته ، معتمدة على تجاربها .

فالدولة هى الشعب نفسه ولا ينبغى أن ينظر إلى الشعب إلا على أنه اتحاد اجتماعى حر (عقد اجتماعى) صادر عن إرادة المواطنين ، الذين هم كذلك ليسوا شيئاً آخر سوى : أنهم مواطنون ، متساوون ، أحرار طيبون .

وفى التربية ـ للمحافظة على الوضع الطبيعى الأصيل للإنسان ـ يجب أن يترك التلميذ حراً ، بدون إكراه له من الخارج .. يجب أن يتبع ما له من استعدادات وطاقات ذاتية : بحيث ينشأ صادقاً فى حسه ، وطبيعياً مع خصائصه وللمحافظة على أن يكون طبيعياً فى نموه يجب إبعاد غير الطبيعى

من القوى الثقافية ، والعادة ، والقانون ، وكذلك تعليم المسيحية الخاص « بالخطيئة الموروثة » . « فكل شيء من صنع الخالق عندما يخرج . . هو حسن ، وكل شيء يقع تحت أيدي الإنسان . . ينحط ويتغير » . هذه هي الجملة الأولى في كتابه التربوي « اميل » . وفي هذا الكتاب يركز روسو على الطبيعة ويجعلها وحدها هي العامل الفاصل . كما يجعل الدين في التربية أمراً ضد الطبيعة . فالإيمان في أكثر الناس هو أمر جغرافي ، ويتعلق بالإنسان وحده : هل هو ولد في مكة ، أو في روما .

وروسو على وجه التأكيد ضد تلقين الأطفال الحقائق الميتافيزيقية ، التي لا يمكن أن تدرك بالحس ولذا - من وجهة نظره - ينبغي أن لا يتبع الطفل حزباً دينياً . ولكن يمكن من الاختيار بنفسه ، على أساس من عقله الخالص .

وفي الوقت الذي يتجه روسو فيه ضد الإلحاد يتجه أيضاً ضد الأدلة الميتافيزيقية على وجود الله ، التي يحتضنها علم اللاهوت الكنسي . فالله - في نظره - ليس موضوعاً للعلم ولا للعقل ، بل هو موضوع للإحساس والقلب . والإيمان بالفضيلة والخلود هما : الدين الصادق .

ليسنج Lessing (١٧٢٩ - ١٧٨١) والدين :

والدين في نظر ليسنج ليس شيئاً نهائياً . ولكنه يكون مرحلة يقوم عليها طريق الحياة للإنسانية . والأديان كلها تقع في مجال التطور - ويجب أن تخطو إلى ما هو أفضل وأحسن . وفي الأديان الكبيرة يستهدف الله توجيه الإنسانية إلى ما هو حق وصح . وليست هناك حقيقة أبدية لا تنقض . وإنما هناك سعي نحو الحقيقة .

* * *

وفى هذه المرحلة الأولى للعلمانية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، ـ هذه المرحلة التى تعتبر ممتدة نوعاً ما عن المرحلة التالية ـ تكمن دوافع الفصل بين الدولة والكنيسة ، أو بين الدين والدولة فى الاسباب الآتية :

أولا : الحرص على سيادة الدولة سيادة مطلقة ، فى مواجهة سلطة الكنيسة، ووصايتها السابقة فى القرون الوسطى على الإنسان ، كما هو واضح عند (هوبز).

وثانياً : اتهام المسيحية ببعد بعض تعاليمها عن العقل ـ كعقيدة التثليث ، وعقيدة الطبيعة الإلهية الإنسانية للمسيح ـ كما يرى فى فلسفة (لوك ، وليبنز) وفى محاولتهما ـ مع آخرين ـ لتصفية المسيحية على أساس من منطق العقل ، ـ كما يدعى — وتسمية مايخضع للعقل باسم : دين العقل .

وثالثاً : النظر إلى الدين فى التربية على أنه ضد « الطبيعة » كما فى نظرة (روسو) إليه ، بناء على تعاليم المسيحية : « بالخطيئة الموروثة » .

ورابعاً : اعتبار الدين أمراً متطوراً ، وليس بنهائى ، كما يراه (ليسنج) وبالتالى حقائقه حقائق متغيرة وقابلة للنقض .

وإذا كان هوبز قد كشف واضحاً فى فلسفته عن عامل الفصل بين الدولة والدين ، وهو عامل الحرص على سيادة الدولة .. وهو عامل يتصل بالتنازع على السلطة بين الدولة والكنيسة ، أكثر منه عاملا يبرز عزل المسيحية عن الحياة الإنسانية العامة ، فإن العوامل الثلاثة الأخرى تتجه إلى نقد الدين . وهى وإن اتجهت إلى نقد الدين والنيل من تعاليمه ، ولكنها تتجه فى واقع الأمر إلى تفسيرات فى المسيحية أصبحت تقليداً وعقيدة لبعض كنائسها . ولكن جوهر المسيحية لايخرج عن كونه دعوة للروحية الإنسانية فى مواجهة المادية التى طغت فى آخر عهود الموسوية .

المرحلة الثانية للعلمانية فى القرن التاسع عشر

وهى مرحلة العهد المادى ، أو مايسمى « بالثورة العلمانية » مرحلة الجناح اليسارى من مدرسة هيجل فى القرن التاسع عشر .

وقد قيم مؤرخ الفلسفة : K'lowith فى كتابه : Vo Hegel bis Nietzsche — « من هيجل إلى نيتشه » سنة ١٩٥٠ — أصحاب العهد المادى والثورة العلمانية : بأنهم قد انحرفوا فى التوجيه ، ونقلوا معارفهم الأكاديمية إلى المعارف الصحفية ، تحت ضغط الظروف الاجتماعية وأصبحت وظيفتهم هى وظيفة الكاتب : يقع تحت التبعية المستمرة للناشرين ، ومن يعطون المال ، والجمهور ، والرقابة . وكتاباتهم هى : بيانات ، وندوات ، وبرامج ، وادعاءات . ومظهرهم العلمى أصبح تبليغاً حماسياً للناس ، كما أصبحت لهجتهم تنطوى على الإثارة . ولكن كتاباتهم لاتترك إلا ذوقاً قليل الطعم ؛ لأنهم يدعون ادعاءات عريضة لاحدود لها ، مع فقر وسائلهم . والعالم بعد سنة ١٨٣٠ أصبح قبيحاً وفاسداً . ولو قيس العقل الجديد فى عهد الثورة العلمانية بمقياس تاريخ العقل عند هيجل . . لعد نمطاً من تحويل الفكر . . إلى همجية وبربرية ؛ إذ أصبح مضمونه الآن : عجرفة .. وميولا فاسدة .

فيرباخ Feuerbach (١٨٠٤ — ١٨٧٢) :

ويعتبر من أهم المؤسسين لفكر الثورة العلمانية فى القرن التاسع عشر : إذ يمكن للإنسان عنده ، أن يدرس مرحلة الانتقال من دين أرضى طبيعى صاف بعيد عن السماء . . إلى المادية المتطرفة . فقد بدا واضحاً : أنه يشلح الإله المسيحى من تاجه ، ويطيح بالثنائية بين الدين الغيبى والعالم المشاهد ، وكذلك بين الكنيسة والدولة :

وذلك فى رسالته التى كتبها عن هيجل .

وفى نقده لفلسفة هيجل فى سنة ١٨٣٩ : تحدث عن عدم الجدوى من فكرة « المطلق » (وهى الله) وذكر أن المطلق عند هيجل ليس إلا العقل المفارق للاهوت : ذلك أن العقل الذى يشبه فى فلسفة (هيجل) : الخيال الطائف .

وفى رسالته « لإصلاح الفلسفة ، والمبادىء الأساسية لفلسفة المستقبل» .. سار قدماً فى الطريق نحو الإيمان بالمحسوس وحده ، وبالمادية الهوجاء ، وبالأخص فيما كتبه فى هذه الرسالة تحت عنوان «طبيعة المسيحية» سنة ١٨٤١ .

والمذهب المثالى عند هيجل ـ فى نظر فيرباخ ـ ليس إلا غطاء للاهوت « ومن لا يتنازل عن فلسفة هيجل ، لا يتنازل عن اللاهوت » . فرأى هيجل ـ فى نظر فيرباخ ـ بأن الواقع والطبيعى نشأ عن « الفكرة » هو التعبير العقلى فى تعاليم اللاهوت : بأن الطبيعة نشأت عن الله . ويقول ـ متحدياً ذلك ـ : إن الدين اللانهائى ، وكذلك الفلسفة ، ليس فى الواقع إلا تحديداً حسياً نهائياً ، ولكن فيما وراء الضوء ، فبداية الفلسفة لا يمكن أن تكون الله ، أو الوجود بدون موجود ، ولكن بدايتها فقط : النهائى ، والمحدد والواقع . ويجب أن تكون المادية ، أو مذهب الحس فى موضع الدين الغيبى (أى الموحى به من عند الله) وفيما وراء الطبيعة . والواقعى ، والحقيقى ليس الله ، ولا الوجود ، ولا المفهوم والمعنى ، ولكن الموجود : هو الحس .

والإنسان هو الموجود الإلهى ، وليس الله . والدين الجديد هو : السياسة بالطبع ، وليس : المسيحية . والسياسة يجب أن تكون ديناً . ولكن لا يتحقق ذلك إلا إذا كان هناك شىء أعلى فى نظرنا يحول السياسة إلى دين . وهذا الشىء الأعلى هو : الإنسان ، ولكن ليس الإنسان الفرد ؛

لأن الإنسان الفرد يظل دائماً إنساناً أرضياً مفتقراً ، ولذا يجب أن تكون « جماعة العمل » هي المعبود ، وفي مكان العبادة .

والله والدين ، ليس أي منهما أساس الدولة ، وإنما أساسها الإنسان وحاجته . ليس الإيمان بالله ولكن الشك في الله يجب أن يكون العامل في قيام الدولة . والإيمان الذي يجب أن يتوفر هو : إيمان الناس بذواتهم أنفسهم وببعضهم بعضا ، لأنه إذا بقي الله هو : السيد ، والرب . . . فإن الإنسان سيظل واثقاً به ، بدلا من أن يثق بالناس ، والباقي لنا هو الإنسان وحده .

ولهذا ، فالدولة هي مضمون الواقع كله : هي الطبيعة العامة أو الإنسانية هي الحامية والواقعية للإنسان . وبهذا تصبح الدولة مناقضة للدين ، « وأن الإلحاد العملي هو الرباط بين الدولة » .

والناس يلقون بأنفسهم على السياسة في الوقت الحاضر - هكذا يذكر فيرباخ - لأنهم يعرفون أن المسيحية كدين تشل فاعلية الإنسان السياسية . وتسمى هذه النظرة - من جانب أتباع فيرباخ - التي تنقل الإنسان إلى مكان الله في العبادة ، وتقام الدولة عليها ، وتصنع التاريخ بالمذهب الإنساني الإلحادي .

Marx ماركس (١٨١٨ — ١٨٨٣) :

و « فيرباخ » يعتبر معبد الطريق التي سلكها كارل ماركس مع زميله إنجلز ، نحو تأسيس ما يسمى بالمادية التاريخية الاستنتاجية Dialekisch وتعود تلامذة ماركس بأن يلقبوه : « بأبي الاشتراكية العلمية » .

وماركس تأثر أولا بفلسفة هيجل ، ثم عن طريق تأثره « بفيرباخ » تحول إلى اليسار المتطرف لفلسفة هيجل . وقد درس الاشتراكية أيضاً في فرنسا وتعرف هناك على « انجلز » . وعن طريقه ذهب إلى انجلترا ، ودرس

المشاكل الاقتصادية ، كما تأثر بالأوضاع الاجتماعية السيئة التي كانت الطبقة العاملة هناك . وفي سنة ١٨٤٨ وضع « البيان » الشيوعي في مدينة بروكسل ، بالاشتراك مع « انجلز » .

وتآليفه : العائلة المقدسة . والايديولوجية الألمانية . وشقاء الفلسفة . ورأس المال . وقد نعت ماركس نفسه : بأنه تلميذ لهيجل عكس عليه وضع فلسفته : فهيجل نظر إلى العالم من « أعلى » ؛ لأن « الفكرة » عنده هي مبدأ العالم « وما عداها تابع في الظهور لها ، أو لما يسمى : بالمفهوم ، أو بالعقل العام . والطبيعة المادية هي عنده صفحة أخرى « للفكرة » وحدها . بينما يرى ماركس : أن الحقيقة المادية وحدها هي بداية العالم ، وهي كذلك الواقع الصافي الجازم ، وما عدا الحقيقة المادية مما له طبيعة « الفكرة » كالمادة ، والخلقية ، والقانون ، والدين ، والثقافة . . هو تابع في الظهور الإضافي لتلك الحقيقة (المادة) .

و « المادية » عند ماركس تختلف عن « المادية » عند الآخرين من أصحاب اليسار من تلامذة هيجل . . حتى عن « المادية » عند فيرباخ أستاذه ومعبد الطريق له : فالمادية عند ماركس هي المادية العملية ، التاريخية ، الإلحادية .

وفي نقد ماركس للمادية عند فيرباخ يرى : أن المادية التي قام بها فيرباخ هي عوض عن المذهب الحسي ، الذي ينظر إلى العالم الطبيعي على أنه مجعول يقبل قبولا سلبياً ، وليس على أنه إنتاج للعمل الإنساني المحسوس (الاقتصاد) ، أو على أنه يدرك على أنه عمل .

والنظرة المادية لماركس هي نظرة راديكالية (متطرفة) استخدم في شرحها عدة مبادىء من فلسفة هيجل . . استخدم فيها :

أولا : مبدأ الباعث على التطور الدائم .

وثانياً : مبدأ رفع المتناقضات .

وثالثاً : مبدأ التقدم نحو جديد ، وإن لم يكن أحسن .

كما اختار للتطبيق « الثلاثى » فى فلسفة هيجل (وهو الدعوى ، ومقابل الدعوى ، والجامع بينهما) مجال النظام الرأسمالى كدعوى ، والطبقة العاملة كمقابل للدعوى ، والمجتمع الشيوعى اللاطبقى كجامع بين الدعوى ومقابل الدعوى .

وبسبب هذا الاختيار يعتبر كارل ماركس «ثورياً» وليس فيلسوفاً ؛ إذ الفلسفة فى نظره : وسيلة مختارة لاتجاهاته السياسية .

والمادة التى تقصدها المادية الماركسية ليست مادة بعيدة عن النشاط الإنسانى : فالمادة التى تحدد — فى رأيه — النظرة إلى العالم ، أو إلى التاريخ ، وكذلك ما يحدد على العموم التفكير ، والعمل ، والسلوك للإنسان .. هى مادة متصلة بنشاط الإنسان ، أو هى إنسان فى صلته بالمادة (هى الاقتصاد) .

ماركس والمسيحية

ويرى ماركس : أن هدم المسيحية مقدمة ضرورية لبناء عالم يكون الإنسان فيه سيد نفسه ولكن لا ترفض المسيحية وحدها ، بل معها يرفض كل دين كذلك ؛ إذ الدين يسلب الإنسان وعيه بمأساته وشقائه فى الوقت الذى يمنيه فيه بعالم أفضل : « إن الدين هو أفيون الشعب » . ولذا — فى نظر ماركس — يجب أن يذكر الشعب دائماً ، بأن الدين ليس إنتاجاً للإنسان : إنه تفكير الإنسان وإحساسه ، ذلك الإنسان الذى لم يتكسب بعد ، أو الذى أصبح بالفعل ضائعاً .

وفى نظر ماركس : الطبقة التى تملك ، والأخرى التى تعمل كلتاهما تمثلان وضعاً شاذاً فى الإنسانية ، ولكن الرأسمالية — كما يرى — تحس نفسها بخير فى عدم إنسانيتها . وهنا تنشأ مهمة الطبقة العاملة ، وهى : أن لا تخدع بالدين ، وأن لا تتراخى فى الصراع ضد الرأسمالية بسببه . فهذه الطبقة العاملة يجب أن تكون على ذكر دائم بمأساتها ، كى تزيل وضعها الشاذ فى الإنسانية ، كما تزيل ذلك الوضع الشاذ الآخر للرأسمالية فى الإنسانية .

وإيمان كارل ماركس بفكرة التقدم (التقدمية — كما كان الحال فى القرن التاسع عشر — يرجع إلى عاملين :

العامل الأول : ما توحى به فلسفة هيجل بأن كل تطور هو تقدم ، أى هو خطوة إلى الأمام ، وإن كان ليس بلازم أن يكون أحسن .

العامل الثانى : أن مدح التقدم والتبشير به يعتبر من عدة « الثائر » . وماركس كان ثائراً أكثر منه فيلسوفاً .

وتتلخص الماركسية — وهى العناية بفلسفة ماركس ، وانجلز — فى عدة مبادىء :

المبدأ الأول : المادية التاريخية الاستنتاجية . . من الوجهة الفكرية والنظرية .

المبدأ الثانى : الإلحاد ، واستخدام المنهج العلمى فى تحققه .

المبدأ الثالث : صراع الطبقات . للوصول إلى مجتمع لاطبقى .

وتتبع هذه المبادىء عدة موضوعات أخرى فى الاقتصاد — على نحو ما تذكر فى كتاب « رأس المال » — وأهمها ما يخص فائض القيمة ، الذى هو الفرق بين ما يدفع للعامل من رجل الصناعة ، وما تباع به السلعة المصنعة

فى السوق الحرة ويرى ماركس فى فائض القيمة : أن الرأسماليين يدفعون العامل أجراً ، على نحو يحفظ له قدرته على العمل فقط ـ ويسميها ماركس بالقيمة الخادعة ـ بينما قيمة الربح فى إنتاج العامل فى السوق الحرة أكثر من ذلك ، وفائض القيمة يخفيه الرأسمالى ، وهنا يكون معنى الرأسمالية مساوياً لمعنى الاستغلال للعامل . والرأسمالى يرغب فى ذلك ؛ لأنه يملك وسيلة الإنتاج ، والرأسمالى من غير أن يجهد نفسه فى عمل .. يصل عن طريق استغلال الشعب العامل إلى تكديس الثروة باستمرار . ولكن هذا التكديس نفسه ـ كما يتنبأ ماركس ـ سيؤدى إلى الإكراه على نزع الملكية الخاصة من المكدسين ؛ لأن هؤلاء المكدسين هم الذين أوجدوا الطبقة العاملة ، ثم عن طريق هذا التكديس عكسوا الآية : فأساءوا إلى العمل .

وإذا صارت الطبقة العاملة على وعى بوضعها اللاإنسانى فإنها ستتقدم إلى الكفاح : فتمسك بسطرة القوة ، وتنزع الملكية الخاصة ، وتبدد التناقض القديم بين الرأسمالية والطبقة العاملة ، وتذيب هذا التناقض فيما يجمع الطرفين ، وهو المجتمع اللاطبقى .

وهذا هو اتجاه الماركسية الأرثوذكسية التى تعرف بالبلشفية فى الوقت الحاضر . هى المفهوم الذى أعطاه لينين - وستالين من بعده — للماركسية

ولكن هناك جناح آخر للماركسيين فى غرب أوربا ، وهو الجناح المعتدل أو المتئد . هو جناح غير المقلدين من الذين يستخدمون الاختبار والامتحان فى قبول النظريات أو فى رفضها . . . هم من يعرفون بجناح الـ : Revisenistes وقد يوصفون بالمرتدين تنديداً بهم ، من أمثال :

E. Bernstein K' kautzky.K vorlander

وهذا الجناح ترك فلسفة ماركس فى التطبيق ؛ لأنها فى نظره تقوم على ادعاءات لادليل عليها ، ثم يعنى بتحسين الوضع الاجتماعى للعمال ،

كمال . فالحزب الاشتراكى الديمقراطى فى ألمانيا تنازل بصراحة عن المادية التاريخية . والمنظمات العمالية الاشتراكية فى فرنسا ، وبلجيكا ، وإيطاليا ، وانجلترا ، واسكندنافيا .. يصدرون الآن فى نظرتهم إلى تحسين الوضع العمالى عن مبادىء فلسفية واقتصادية أخرى .

وأسس التفكير الفلسفى الماركسى تمثل فى واقع الأمر نظرة القرنين : السابع عشر ، والثامن عشر .. إلى العالم ، وهى النظرة الميكانيكية ذات الصلة بعصر التنوير فى فرنسا ، وبالمذهب الوضعى ، وبالمادية فى البحث الطبيعى فى القرن التاسع عشر .

وقد قذف الماركسيون بأنفسهم إلى . . مادية البحث الطبيعى فى القرن التاسع عشر ، كما تقذف صبية الفلاحين إلى مصنع فى مدينة كبيرة وهنا يفهم . أنه هنا كانت كذلك « ثورة » : فقد اعتاد الإنسان الماركسى أن :

(أ) يرجع العقل . إلى العاطفة .

(ب) والأخلاق . إلى المنفعة .

واعتاد أن ينظر :

(أ) إلى الإنسان ، على أنه حيوان فى مستوى أعلى .

(ب) والى الشعب ، على أنه كومة من الخلايا ـ أو الذرات الإنسانية ـ بحيث لا يحكمها هنا إلا ذلك القانون الطبيعى ، وهو قانون الضغط والدفع ، أو السبب والمسبب . ولكن النظرة التى قامت عليها مادية البحث الطبيعى ، وهى النظرة الميكانيكية . أصبحت الآن خارجة عن دائرة الاعتبار ؛ لأن هذه النظرة ترى : أن الوجود ذو جانب واحد ، بينما هو متعدد الجوانب ، فالإنسان يبدو فى طبقات الحياة النباتية والحيوانية ـ دون ما عداه فيها ـ صاحب إمكانيات عديدة ولذا فله من طبيعته : الحرية

والمشيئة والاختيار . ومن أجل ذلك يمكن أن يقال : إن حتمية السببية ـ والسببية هي أصل النظرة الميكانيكية ـ للطبقة العضوية هي ظاهرة احصائية فقط ، أي ليست ظاهرة صحيحة بالنسبة لطبيعة الإنسان .

كما نقدت هذه النظرة الميكانيكية للبحث الطبيعي في القرن التاسع عشر والتي تأثر بها ماركس في مذهبه المادي التاريخي . نقد أيضاً أساس ما تميزت به « ماديته » وهي المادية العملية . . نقد ذلك الادعاء الذي يرى أن الاقتصاد هو أصل الوجود الفكري ، والنفسي ، والاجتماعي ، والمادي .

فقد وضح Max Weber ماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢١) ـ فيما سبق أن أشرنا ـ في كتابه : « البحوث الدينية الاجتماعية » (في ثلاثة أجزاء ١٩٢٠) :

(ا) أن الدين عند الهنود ، والصينيين ، واليهود ، لم يقم على أساس اقتصادي ، كما يحاول ماركس أن يشرح كل شيء في الوجود ـ حتى الدين والأخلاق ، والفكر ـ من الاقتصاد ، ولكن الفكرة الدينية وحدها في هذه الأديان الثلاثة هي التي حددت البناء الاجتماعي لشعوب هذه الأديان .

(ب) وأن التفكير الكنسي كان له تأثير على المجتمع الاقتصادي في القرون الوسطى

(حـ) وأن الرسمالية المعاصرة قامت على الأيديولوجية الخاصة Calvin كالفن (١٥٠٩ — ١٥٦٤) وتحت تأثير أصحاب « النزعة الخاصة » في المسيحية من البروتستنت ، في انجلترا منذ القرن السادس عشر Puritaners وليست الرأسمالية هي التي خلقت هذه الأيديولوجية .

ويستمر « ماكس فيبر » في نقده لفكرة نشأة الوجود عن الاقتصاد في ماركسية كارل ماركس فيتساءل :

(ء) هل يمكن أن تكون الحقائق الرياضية ، والمنطقية تابعة لأسس مادية ؟

(هـ) أليست هذه الحقائق هى هى ، فى كل وقت ، وفى كل الظروف ؟

لينين فى تطبيق الماركسية (١٨٧٠ — ١٩٢٤) :

إن ماركس كان ذا صلة بالثوار الروس منذ وقت سابق ، وفلسفته منذ سنة ١٨٧٠ كانت تناقش وتدرس فى روسيا ، والمؤسس فى الواقع للماركسية الروسية هو Plechanow (١٨٥٦ — ١٩١٨) عندما كان مهاجراً بجنيف . ففى سنة ١٨٨٠ ، أسس أول مجموعة ماركسية فيها ، تسمى نفسها : « رابطة تحرير العمل» ، وتبع تأسيس هذه المجموعة قيام مجموعات أخرى على غرارها فى روسيا ، وانضم بعضها إلى بعض تحت شعار : « اتحاد الكفاح من أجل تحرير الطبقة العاملة » .

وفى سنة ١٨٩٨ عقد أول مؤتمر للماركسيين فى مدينة Minsk ، وعقد المؤتمر الثانى فى بروكسل ، ولندن سنة ١٩٠٣ .

ولينين هو الذى حول الماركسية إلى عقيدة للحزب ، وأصبحت الماركسية تسمى بالبلشفية فى عالم السياسة ، بينما تسمى بالمادية الاستنتاجية فى عالم الفلسفة ، والبلشفية إذن هى « الدين الجديد » بديلا عن المسيحية .

وفى نظر لينين يجب أن تخدم الفلسفة « الواقع » . والواقع ـ عنده ـ هو « الحزب » ، وفى مقال له تحت عنوان : « الاشتراكية والدين » كتب : « إن الدين هو أفيون الشعب ، وإن الدين نوع رديء من خمرة العقل التى تحجب ذاكرة الأرقاء لرأس المال عن أن يعوا وجه إنسانيتهم ، ومطالبهم فى وجود إنسانى ، على منتصف طريق الإنسانية » .

ومع هذا : فالرقيق الذى يكون على وعى برقه ، ويقوم للكفاح من

أجل تحرير نفسه . . يكون قد وصل إلى منتصف الطريق نحو الخلاص والتحرر النهائى والعامل الحديث الذى يكون على وعى بطبقيته ، والذى تخرج فى المصنع الكبير وعلى بصيرة بطريق حياة المدنية . . يبعد عن نفسه بكل احتقار : الامتيازات الدينية ، تاركا للسماء . . أصحاب الدرجات العالية من القساوسة ، ومن المدنيين الصالحين ، من أجل استخلاص حياة أفضل على الأرض هنا .

وإذ يوافق لينين على أنه يجب أن يكون الدين أمراً شخصياً ـ كما هو معتاد أن يقال فى دائرة الماركسيين ـ فإنه يوافق فقط بالنسبة للدولة ووضعها . أما الحزب فيجب أن يمارس أعضاؤه الإلحاد ، إذ الحزب عدو لدود للهرمية . أما الدولة فيجب أن تكون محايدة ، على معنى : أنها لا تهتم بالدين ، وأن لا ترتبط به ، وأن يكون عديم المغزى لديها بالنسبة للمواطن فلا تسأله عن مذهبه الدينى ، وحياد الدولة بالنسبة للدين هو انفصال كامل بين الكنيسة والدولة .

* * *

وفى مرحلة العلمانية المتطرفة ، أو ما يسمى بمرحلة اليسار المتطرف فى مدرسة هيجل ، نرى :

أولا : أن « علمانية » فيرباخ ـ وهى التى تتمثل فى مذهبه الإنسانى الإلحادى ، هى : إلغاء الدين .. أى دين ، وليست فصلا بينه وبين الدولة بمفهوم العلمانية فى مرحلتها الأولى وإحلال « الإنسان العام » (جماعة العمل) فى العبادة محل الله .

وثانيا : أن علمانية ماركس ـ وهى التى تتمثل فى المادية ، التاريخية ، الالحادية ـ هى : هدم الدين كمقدمة ضرورية لقيام عالم يكون فيه الانسان سيد نفسه وتنتهى سيادة الانسان إلى سيادة المجتمع والدولة . ووضعهما بالنسبة للأفراد هو وضع المعبود الخالق من الأفراد المخلوقين .

وثالثاً : أن علمانية لينين ينتهى أمرها إلى إلغاء المسيحية كدين ووضع « البلشفية » ـ وهى الماركسية اللينينية ـ كدين جديد ، بدلا منها ، وهذا الدين الجديد يجب أن يكون فى خدمة « الواقع » الذى هو « الحزب » . والحزب يأخذ الآن فى هذا الدين الجديد مكان « العبادة » عوضاً عن الله فى المسيحية ، ومكان القداسة عوضا عن الكنيسة .

* * *

وهنا نجد ، بعد استعراض مجمل لأهم خصائص الفكر الفلسفى العلمانى فى أوروبا :

أولا : أن دافع «العلمانية » فى القرنين السابع عشر ، والثامن عشر ، كان هو : التنازع على السلطة بين الدولة والكنيسة ، ولذا كان الفصل بين السلطتين هو الحل الفلسفى ، أو الرسمى لهذا التنازع .

ثانياً : أن الدافع عليها فى القرن التاسع عشر ، أو فيما يسمى : بين اليسار الثورى أو المتطرف فى مدرسة هيجل ، هو الاستئثار بالسلطة . ولذا كانت العلمانية غير مساوية لمفهوم الفصل بين الكنيسة والدولة ، بل كانت إلغاء للثنائية ، بهدم الدين كمقدمة ضرورية للوصول إلى « السلطة المنفردة » التى هى سلطة « جماعة العمل » أو « المجتمع » أو « الدولة » أو « الحزب » : حسب تحديد بعض هؤلاء اليساريين المتطرفين .

ثالثاً : أن البحوث الطبيعية والتقدم العلمى بالتدريج ، منذ نهاية القرون الوسطى ـ هى التى جرأت أرباب هذا الفكر العلمانى على الخروج على وصاية الكنيسة ، وعلى الاستقلال فى النشاط الإنسانى ، وحركة المجتمع عن أى رأى يصدر منها .

رابعاً : أن الفكر الفلسفى العلمانى ـ سواء فى مرحلته الأولى أو الثانية ـ لم يسلم فى أوروبا من مواجهة فكر فلسفى آخر معارض : فقد قامت مدرسة كيمبردج بمعارضة هوبز ، أشد المفكرين العلمانيين صلابة ضد

الكنيسة فى مرحلة العلمانية الأولى ، كما قام كثيرون فى المرحلة الثانية منها بمعارضة المادية عند فيرباخ ، والمادية التاريخية عند ماركس ، وبنقض الأسس الفلسفية التى تبناها الاتجاه المادى المعاصر ، سواء : أكانت أسساً تنتهى إلى دائرة البحث الطبيعى أو إلى دائرة الاقتصاد ، وأبرز المعارضين لهذا الاتجاه المادى كتلة المنشقين اليساريين من أتباع : (برنشتين) الذين لقبوا من أعدائهم اليساريين . . بالمرتدين ثم ما قام به فى القرن العشرين من معارضة الفيلسوف الاجتماعى الألمانى : « ماركس فيبر » لأساس الاقتصاد بصفة خاصة . وبلغ من تأثير ما نالته المعارضة من هذا الاتجاه المادى : أن أصبح يوصف فى الفكر الأوروبى نفسه « بالثورية » دون أن يوصف « بالفلسفى » . . الأمر الذى يدل على أنه يعبر عن عاطفة وحماس ، أكثر منه تعبيراً عن فكر وتأمل .

خامسا : أن الموطن الذى ولد فيه الفكر العلمانى — فى مرحلتيه — وهو : انجلترا ، وفرنسا ، وألمانيا ، لم يأخذ بالاتجاه العلمانى فى التطبيق فى الحياة العملية ؛ فالتاج البريطانى لم يزل حامياً للبروتستنت ، وفرنسا لم تزل حامية للكثلكة فى صورة عملية . والدولة فى انجلترا ، وفرنسا ، والولايات المتحدة الأمريكية ، وألمانيا — رغم إعلان أنها علمانية — تساعد المدارس الدينية من ضرائبها الخاصة التى تجبيها من المواطنين ، مع علمها باستقلال هذه المدارس فى برامجها التعليمية ، وببعدها عما تجريه الدولة من تفتيش على النفقات التى تنفقها .

والجانب الآخر الذى يتبنى البلشفية كدين وكسياسة ، بدل المسيحية ، فى أوروبا الشرقية لم يأخذ منذ الستينات بسياسة « التعايش السلمى فقط » مع الرأسمالية الغربية . . وإنما يأخذ كذلك بسياسة « حسن العلاقات » مع دولة الفاتيكان .

* * *

الإسلام وموقفه من العلمانية

أما موقف الإسلام فهو ضد العلمانية بأى من المفهومين ؛ لأنه :

أولا : يوم أن شدد فى دعوته على « التوحيد » ومقاومة « الشرك » فى العبادة . . قصد إلى رفع الازدواج والثنائية فى تحديد مصير الإنسان ، وفى توجيهه ، وإلى المساواة — فيما عدا الله — بين الناس ، فليس بينهم معصوم سوى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى تبليغ ما أمر بتبليغه إلى الناس . والجميع بعد ذلك سواء فى جواز الخطأ والصواب فى تفكيرهم ، وسلوكهم ، وتصرفاتهم .

ومعنى ذلك : أنه ليست هناك حكومة إلهية من مجموعة من الناس أيا كان إخلاصهم فى العبادة لله ، وأياً كانت منزلتهم منه ، إذا أخذت بتعاليم القرآن ، واتبعت مبادئه فى سياستها . فهى حكومة إنسانية تخضع للخطأ والصواب . ولذا - عند النزاع فى الأمر مع القائمين على شأن الحكومة الإسلامية - فالقرآن يطلب العودة بالنزاع بين الطرفين - طرف الحاكمين وطرف المحكومين - إلى كتاب الله وسنة رسوله التى تعبر عنه ، توضيحاً أو تطبيقاً . . يقول الله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً . يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا »(١) فهنا يأمر القرآن المؤمنين جميعاً من أولى الأمر وغيرهم بأربعة مبادىء :

(١) النساء : ٥٨ ، ٥٩ .

أولا : بأداء الأمانات إلى أهلها ، وفى مقدمتها أداء صاحب الولاية العامة أمانة ولايته لمن يولى عليهم ، وبالأخص ، العمل طبقا لما جاء فى كتاب الله .

ثانياً : بمباشرة العدل فى الحكم والقضاء بين الاطراف المعنية فى الخصومة .

ثالثاً : بالطاعة لما لله من قوانين ومبادىء فى صورة أوامر ، أو نواه ، أو وصايا . . وطبقا لما جاء فى كتابه ، وفى سنة رسوله قولا ، وعملا .

رابعاً : بالاحتكام إلى ما لله فى القرآن وسنة الرسول من مبادىء وأحكام وتطبيق عملى ، عند التنازع بينهم وبين أولى الأمر منهم .

فطلب القرآن رجوع المؤمنين جميعا إلى ما لله فى الكتاب والسنة — ما بين ولى أمر ، ومن عداه فى الجماعة — يوضح فى غير إبهام : أن أصحاب الحكم والولاية العامة فى الجماعة المؤمنة لا يرتفع مستواهم إلى « العصمة » عن الخطأ ، وإنما يجوز عليهم الخطأ كما يجوز عليهم الصواب ، فى الشؤون الدنيوية ؛ لأن تبليغ الوحى معصوم عن الخطأ ، وقد عاتب القرآن الكريم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — حينما جاء رأيه موافقا فى سياسة الحرب مع الأعداء الماديين الملحدين . . مع رأى أبى بكر رضى الله عنه ، إذ يوجه إليه القول فيما تسجله هاتان الآيتان : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن (أى يثبت ويقوى) فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا (وهو مال الفداء) والله يريد الآخرة (أى ثوابها لكم) والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق (أى لو لا قضاء من الله سبق بالعفو) لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم »(١) . فقد كان الرأى فى معاملة أسرى « بدر » بين إطلاق سراحهم

(١) الأنفال : ٦٧ ، ٦٨ .

بفدية مالية ـ والمؤمنون يومئذ كانوا فى حاجة ماسة إلى المال ـ أو قتلهم تنقيصاً لعدد الأعداء ، وإرهاباً لهم من الإقدام على مهاجمة المؤمنين ، ومحاولة إذلالهم والتأليب عليهم ، والمؤمنون يومئذ كذلك كانوا قلة ، ولقلتهم كانوا مستضعفين . وأشار أبو بكر بالرأى الأول ، ووافقه عليه الرسول ، بينما أشار عمر بالرأى الثانى ، وعندما نزل الوحى بهذا العتاب ـ كجزء لا ينفصل من كتاب الله ـ ظهر أن الصواب فى وضع المؤمنين القائم إذ ذاك . . كان فى جانب عمر ، وكان رأيه أولى بالاتباع من رأى أبى بكر ، رضى الله عنهما .

فهذا المثل من العتاب يدل على أمرين :

أولا : أن الحاكم المجتهد فى ظل العمل بالقرآن ـ ومهما كان شخصه ـ لا يسلم رأيه من مجانبة الصواب ، وبالتالى هو غير معصوم .

وثانياً : أن مبدأ « الاجتهاد » مبدأ أصيل ورئيسى فى الإسلام ، وهو ضرورة للإنسان بحكم طبيعته التى تخطىء وتصيب ، وتتطور وتتغير . وقد مارسه المؤمنون فى وقت مبكر على عهد نزول الوحى ، الأمر الذى يدل على وضع القرآن للطبيعة الانسانية وضعها الصحيح ، فلا يرتفع بها إلى مستوى الألوهية أو العصمة ، ولا يريد لها أن تنزل إلى مستوى المادة التى تدفع إلى الهوى والشهوة فقط ، كذلك الانسان الذى يبتعد عن هداية الله : « واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها ، فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها (أى جعلناه فى مستوى الإنسانية الفاضلة) ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه (وهذا كناية عن إيثاره التدنى وعدم الرغبة فى الارتفاع إلى ذلك المستوى الانسانى الفاضل) فمثله كمثل الكلب : إن تحمل عليه يلهث (أى إن تضطهده وتتبعه يظهر الإعياء والقلق) أو تتركه يلهث (أى وكذلك هذا شأنه لو ترك بدون اضطهاد

وتتبع ، يظهر الإعياء والقلق) ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ، فاقصص القصص لعلهم يتفكرون » (١) .

وإذا كانت دعوة التوحيد فى الألوهية فى الإسلام ، تستهدف المساواة - فيما عدا الله - بين الناس فى الاعتبار الإنسانى ، وفى البقاء فى المستوى الإنسانى ، وفى المشاركة فى خصائص الإنسانية من الصواب والخطأ . . فإنه ليس هناك مكان فى جماعة المؤمنين ، أو فى المجتمع الإسلامى ، إلى نزاع حول السلطة ، على أساس : أن بعض المجموعات فى المجتمع يتميز عن المجموعات الأخرى على أساس غير إنسانى . فهذه مجموعة لها قداسة ، ولقولها عصمة . . وهذه مجموعة أو مجموعات أخرى ليست لها قداسة ، وليست لأقوالها عصمة ، كما هو تصوير مبعث النزاع بين الكنيسة والدولة فى الفكر الأوروبى .

كذلك : دعوة القرآن ، إلى أن الدنيا دار اختبار وابتلاء ، وأنها مرحلة أولى تسبق مرحلة الآخرة . لا تعنى إطلاقاً : « شرية » هذه الدنيا ، ولا « الانصراف » عن متعها وزينتها ، ومن ثم لا تعنى أن الاشتغال بها أمر قليل الشأن فى ذاته ، وأقل شأناً من الاشتغال بدين الله : إن أبا بكر رضى الله عنه - وله حظه فى الإسلام وفى الدعوة إلى دين الله - كان يباشر أمراً من أمور الدنيا . . فى التجارة . حتى بعد أن ولى أمر الخلافة أراد الاستمرار فى النزول إلى الأسواق ومباشرة تجارته ، حتى لقيه عمر رضى الله عنه ونصحه بالإعراض عن ذلك ، طالما هو فى شغل بأمر المسلمين ، ثم جمع الصحابة وسألهم أن يقرروا له فى بيت المال ما يسد حاجته . فقرروا له ما يكفيه وأسرته .. فلو أن التجارة مثلا كشأن من شؤون الدنيا شر ، أو أمر بخس فى نظر الإسلام إلى الدنيا لما أقبل عليها مسلم له قدم راسخة فى الإسلام

(١) الأعراف ١٧٦ .

كأبى بكر رضى الله عنه ، واتخذ منها مصدر رزقه ومعيشة أسرته ، فضلا عن أن يرغب فى الاستمرار فى ممارستها بعد أن ولى أمر المسلمين .

واستنكار القرآن لتحريم زينة الدنيا ، وتأكيده ـ بعد هذا الاستنكار ـ حلّ ما فى الدنيا من طيبات من الرزق وزينة فيها للإنسان ، فى قول الله تعالى: « قل : من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل : هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون . قل : إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم ، والبغى بغير الحق ، وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون » (١) . هذا وذاك يدل على أن المتع المادية ليست شراً ، وأن المادة ليست نجسة يجب تجنبها أو على الأقل يجب أن ينظر إليها فى احتقار وازدراء ، كما ينظر لمن يباشر العمل فيها بنظرة أقل . وما أعلنته الآية الثانية هنا من محرمات أخرى فى مقابلها ، وهى ارتكاب المنكرات ، والظلم ، والانحراف ، والشرك بالله ، والاختلاق فيما يوصف به — وهى أمور معنوية ترتبط بالسلوك ، والتصرف ، والاعتقاد للإنسان — يؤيد أن ماديات الحيـــاة الدنيا فى وضع سائغ ومقبول يحمل على استحسانها والرضا بها والسعى إليها من الإنسان نفسه . وطلب القرآن صراحة ألا يكون أداء العبادة عاملا على تجاهل الدنيا وعدم الحركة فيها لتحصيل الرزق ، كما لا يكون السعى فى الدنيـا شاغلا عن أداء العبادة فيقول : « يا أيها الذين آمنوا ، إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله ، وذروا البيع ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض ، وابتغوا من فضل الله ، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » (٢) . . فأداء العبادة له منزلته فى الإسلام . وأداء

---

(١) الأعراف : ٣٢ ، ٣٣ .   (٢) الجمعة : ٢٩ .

السعى فى تحصيل متع الحياة له منزلته فى الإسلام كذلك ؛ لأنه إذا كانت العبادة تحمل على استقامة الأسلوب فى تحصيل متع الحياة ، فإن تحصيل هذه المتع بسعى الإنسان يعين بدوره على الاستمرار فى العبادة .

والشىء الذى يحول الإسلام دونه عند تحصيل متع الحياة هو الإسراف فى الاستمتاع بها ؛ لأنه يترتب عليه : إما منع الآخرين من حقهم فى الحياة ، وإما الإساءة إلى الذات نفسها بكثرة ما تستمتع به ، يقول الله تعالى : « يابنى آدم ! خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ، إنه لا يحب المسرفين »(١) . فينهى عن المبالغة فى الاستمتاع بالأكل والشرب أى بمتع الحياة الدنيا ، ولكنه لا ينهى عن تحصيلها والاستمتاع بها .

وتقدير الدنيا — فى نظر الإسلام — على أن متعها أمر مرغوب فيه لا يجعل شؤونها فى سياسة الدولة أمراً بخساً — وبالتالى لا يكون للعلمانية — بمعنى التنافس على السلطة لمجموعتين مختلفتين فى الاعتبار ، وفى شأنين غير متساويين فى التقدير كما هو مفهوم العلمانية فى مرحلتها الأولى — مكان فى الإسلام . فمشكل التنافس ، فالخصومة بين المتنافسين غير قائم وغير وارد أصلا فى الإسلام ، وطالما لا يرد مشكل فى نظامه ، فليس لحله كذلك موضوع فيه .

وثانياً : يوم أن وجه الإسلام دعوته إلى أهل الكتاب بقوله : « قل : يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم : أن لا نعبد إلا الله ، ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ، فإن تولوا فقولوا : اشهدوا بأنا مسلمون »(٢) . فطلب إليهم الاتفاق على احتفاظ الإنسان بسيادته وكرامته ، وذلك بألا يعبد الإنسان سوى الله وحده . .

(١) الأعراف : ٣١ . (٢) آل عمران : ٥٤ .

فلا يعبد الطبيعة وما فيها من كائنات . ولا يعبد إنساناً فرداً ، أو ممثلا لجماعة ، كمجتمع ، أو دولة ، أو حزب .. يوم أن نادام على الاتفاق على هذا المبدأ ، لم يكن مستأثراً وحده بالسلطة ، كما لم يكن مهيناً للبشرية ولا مستذلا للإنسان .

إن دعوة عدم الشرك بالله ، وإن دعوة عدم تأليه الطبيعة ، وإن دعوة عدم خضوع الإنسان للإنسان الشخصى أو المعنوى - فى تواضع العابد ومذلته - هى دعوة لإبعاد الإنسان عن مصدر المذلة ، وللاحتفاظ بالمساواة فى الاعتبار البشرى - وإذا عبد الإنسان الله وحده فإنما يتقرب بعبادته إياه إلى محاكاة قيم عليا تصور صفاته جل شأنه ، وهى صفات الكمال : فى العلم ، والخلق ، والقدرة ، والحياة ، والتدبير ، والإرادة ، والغنى بالذات . . إلى آخر صفاته التى يتحدث عنها القرآن الكريم ، ومن شأن محاكاة مثل هذه القيم العليا فى ذات الإنسان العابد لله وحده .. تأكيد سموه الإنسانى واعتباره البشرى .

وبتوجيه الدعوة إلى أهل الكتاب — على هذا النحو — ليكونوا على قدم المساواة مع المسلمين فى المحافظة على البشرية من الإهانة والمذلة ، وفى ممارسة حق الاعتبار الإنسانى فى غير خشية ولا خوف . لم يكن الإسلام إذن ذا نزعة انفرادية فى تولى سلطة ، ولا ذا ميل متطرف للقضاء على معارضة المعارضين ، وبذلك يقضى القرآن فى دعوته على نزعة الاستئثار بالسلطة لفريق من الناس دون فريق آخر ، وهى تلك النزعة التى كانت الدافع إلى العلمانية فى مرحلتها الثانية ، وهى مرحلة اليسار المتطرف .

* * *

وبعد ذلك : إذا لم يكن فى الإسلام ازدواج فى السلطة ولا ثنائية فى

شؤون الحياة .. وإذا لم يكن الإسلام ذا نزعة استشارية ، على نحو ما كان يحرك الفكر العلماني الأوروبي ، فإن الإسلام من جانب آخر إذا أقام نظامه للحياة الإنسانية على مبادىء عامة ، فإن من بين هذه المبادىء : مبدأ (الحركية) وهو الاجتهاد كما كان يسميه محمد إقبال ، ومبدأ الاجتهاد ، مع مبدأ ختم الرسالة الإلهية بالرسول محمد عليه الصلاة والسلام - كما كان يذكر إقبال أيضاً - يتيح للإنسان المؤمن ممارسة استقلاله في إطار هذه المبادىء العامة التي جاء بها الإسلام ، للبحث عن ملاءمة الأحداث المتجددة في حياة الإنسان المتطورة . فليس مبدأ الاجتهاد إلا تأملا وتفكيراً في تكييف الوقائع التي لم تقع من قبل .. وليس إلا إرجاعها إلى مبدأ أو آخر من تلك المبادىء العامة التي تحكم التشريع .

أما ختم الرسالة الإلهية ، واعتقاد انتهائها ، فإنه يشعر الإنسان بمدى استقلاله ، ويحول بينه وبين أن يترقب إملاء آخر له في وقت آخر لاحق . وهو إذ يمارس الآن هذا الاستقلال في التفكير ، فإنه لا يكون مرتبطاً إلا بتلك المبادىء الموضوعية والعامة ، وهي التي تحدد نظام الحياة للإنسان في جوانبها المتعددة : السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والمالية ، والأسرية ، والتوجيهية .

١ — فسياسة الحكم في الإسلام تقوم على (الشورى) وعلى (الرعاية) وليست على السلطة والتحكم ، ففي مبدأ الشورى يقول الله تعالى : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم في الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله ، إن الله يحب المتوكلين »(١) . ويقول في صفات المؤمنين : « والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ، وإذا ما غضبوا هم يغفرون ، والذين استجابوا

(١) آل عمران : ١٥٩ .

لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون . والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون » (١) ، وفى شأن الرعاية يقول الحديث الشريف : (كلكم راع ، وكلكم مسؤول عن رعيته) وكما تحمل الشورى معنى المساواة فى تبادل الرأى . . تحمل الرعاية معنى العطف ، وتجنب التحكم بالاولى كذلك .

٢ — والاقتصاد فى الإسلام لايقف عند حـــد العمل فى الزراعة والتجارة وحدهما وإنما معهما الصناعة ، كما يستفاد من قول الله تعالى : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ، ومنافع للناس »(٢) كما تقوم المعاملة فيه على حرية العقد ، والبعد عن الغبن فيه ، ولو مترقباً كالغرر ، وتجنب الاحتكار ، كما هو مفصل فى فقه المعاملات التجارية ، والزراعية .

٣ — وفى الجانب الاجتماعى ، يفرض الإسلام (التكافل) كعبادة وقربى إلى الله : بسد حاجة المحتاج ، والوقوف بجانب الغارم فى سبيل مصلحة عامة أو تحت ظروف غير إرادية ، وبمعاونة الإنسان على استرداد حريته واعتباره البشرى ، كحق طبيعى له ، وبتعويض المدافع عن المثل العليا للمجتمع ، كما جاء فى تحديد مصارف الزكاة .

٤ — وفى جانب المال : ينظر الإسلام إلى المال فى ملكيته على أنها ملكية خاصة ، وفى منفعته على أنها منفعة عامة ، تأسيساً على مبدأ استخلاف الإنسان على ما لله أصلا . والإسلام يختلف بنظرته هذه إلى المال ، عن نظرة الرأسمالية التى ترى : أن الملكية الخاصة تستتبع المنفعة الخاصة له . وكذلك عن نظرة الاشتراكية فى مفهوم (البلشفية) التى ترى : أن تحقيق

---

(١) الشورى : ٣٧ — ٣٩ . (٢) الحديد ٢٥ .

المنفعة العامة للمال تستوجب الملكية العامة له ، أى يستوجب إلغاء الملكية الخاصة ، فالآية التى تطلب إلى المؤمنين الحجر على السفهاء بينهم ، وسحب أموالهم الخاصة من تحت أيديهم فى قول الله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم ، (وهى فى الواقع أموال السفهاء الخاصة وتحت أيديهم) التى جعل الله لكم قياما (أى جعل للمسلمين جميعاً فى هذه الأموال الخاصة ما يقيم حياتهم ومعيشتهم) وارزقوهم فيها واكسوهم ، وقولوا لهم قولا معروفاً » (١) . هذه الآية التى تحدد هذا الإجراء فى أموال السفهاء على هذا النحو ، إنما تجعل هذا الإجراء خدمة للمصلحة العامة ، وفى الوقت نفسه ، هو دليل على أن حق من لا يملك المال فى المجتمع الإسلامى ، هو قائم فعلا فى منفعة المال لمن يملكه وكذلك قول الله جل شأنه : « والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق ، فما الذين فضّلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيمانهم ، فهم فيه (أى فى الرزق وهو الآن بيد المالكين له) سواء (أى فصاحب المال ، ومن لا يملك المال من الأتباع سواء فى ارتباط منفعة أى منهما بالمال الموجود فعلا بيد مالكه والمفضل فيه عن غيره) أفبنعمة الله يجحدون » ؟ (٢) أى إذا لم يؤمن هؤلاء الذين فضلوا فى المال والرزق ، بأن الذى يعطونه مما تحت أيديهم من الرزق لأتباعهم الذين لا يملكون شيئاً — ولا يحق لهم أن يملكوا الآن ، لأن حريتهم فى التملك مسلوبة — ليس من رزقهم هم كمفضلين فى الرزق ، وإنما هو من حق أتباعهم الذين لا يملكون فى مالهم هم . . إذا لم يؤمن هؤلاء الذين فضلوا فى المال والرزق بحق أتباعهم فى منفعة أموالهم فإنهم عندئذ يكفرون بنعمة الله .. يكفرون أولا بأن المال أصلا هو لله ، ويكفرون ثانياً بمنع الحق عن أن يصل إلى صاحبه . قول الله هذا يسوى — على سبيل القطع — فى منفعة المال بين من يملكه ، ومن لا يملكه على وجه التأكيد .

---

(١) النساء : ٥ . (٢) النحل : ٧١ .

ويتبنى الإسلام لهذه النظرة فى المال ، يحول دون التواكل واللامبالاة فى العمل فى الملكية العامة كما فى النظام البلشفى ، ويحد من الأنانية والاندفاع فى فتنة المال ، وإغرائه على العبث والفساد فى الملكية الخاصة كما فى النظام الرأسمالى .

٥ — وفى الأسرة : يحرص الإسلام على التضامن بين أعضائها :

أولا : عن طريق الشورى ، والرعاية المتبادلة بينهم كمجموعة من المؤمنين ، لعموم قول الله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » ، ولعموم ماجاء فى الحديث : (كلكم راع ، وكلكم مسؤول عن رعيته) .

وثانياً : بالتزام القادر من أعضاء الأسرة بنفقة الضعيف فيها : لصغر فى السن ، أو لشيخوخة فيه ، أو لعجز ، أو لحائل يحول دون العمل والسعى فى سبيل الرزق .

وثالثاً : بإسناد أمر التوجيه وتنفيذ ما استقر عليه الأمر إلى الرجل كزوج ، أو أب : « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أموالهم » (١) .

فقوامة الرجل فى إرادته فى التوجيه والتنفيذ معاً ، وفى قدرته وطاقته على السعى فى سبيل الرزق والعيش ، وهى إرادة وطاقة من طبيعته الخاصة ، التى لم يخلق لها ثديان ، ولا تتعرض طول حياتها للحمل والولادة .

والإسلام كدين ، يفخر بالحفاظ على وحدة الأسرة ، لا لأنه يميل إلى النظام القبلى أو هو قائم عليه — كما قد يدعى — ولكن لأن وحدة الأسرة هى القوة الأولى فى المجتمع الإنسانى : فى تماسكه وبقائه . وفى الوقت الذى تعيب فيه بعض النظم العلمانية على الدين — كدين — العناية بأمر الوحدة

---

(١) النساء : ٣٤ .

فى الأسرة فى الدين — وهى وحدة طبيعية — تسمى هذه النظم إلى خلق « وحدة » عوضا عنها من (خلية) جماهيرية لا تعدو الصلة بين أعضائها أن تكون (الدفع) إلى ما يسمى (بالتلاحم) وهو تلاحم بدنى يبقى ما بقيت القوة فى الدفع نحوه .. ولكنه سرعان ما يتبدد إذا ضعف الدافع والممسك به ، لأن الرباط عن طريق (الفكر المادى) يبقى فى حدود الأنانيات ، ويستحيل عليه أن يصهرها فى وحدة جماعية نفسية .

٦ — وفى جانب التوجيه : لا يرى الإسلام الإكراه ، ولا ما هو يتنافر مع طبيعة الإنسان ، من عوامل التوجيه له ، إنه لا يلزمه بأمر ما ، وإنما يضع أمامه الدعوة إلى مبادئه ، وله مطلق الحرية .. والمشيئة فى الإيمان أو عدم الإيمان بها . « لا إكراه فى الدين » (١) « ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » (٢) . فإن آمن فهو يلتزم من ذاته بما آمن به فى التوجيه ، والسلوك ، والمواقف ، فلا يلزمه تتبع البوليس ، ولا إرهاب الأجهزة السرية الأخرى ، ولا سلطة القانون . ولذا : فالدولة فى الإسلام دولة إنسانية أخلاقية ، وليست دولة بوليسية .

(١) البقرة : ٢٥٦ .
(٢) يونس : ٩٩ .

العلمانية فى التطبيق

ولكن فى التطبيق نلاحظ فى أوروبا :

أولا : أن البلاد الأوروبية التى أخذت بفكرة العلمانية فى مرحلتها الأولى :

لم تزل ترعى المسيحية كدين ، بالإسهام - من ضرائب الدولة نفسها - فى مساعدة التعليم الدينى فى مدارس الجمعيات الدينية ، وهى لا تحول إطلاقاً دون أن ينتشر التعليم الدينى فى المدارس الخاصة ، وإن كانت لا تمد كثيراً بالمساعدات المادية خشية من احتكاك السلطات الدينية المتعددة مع الدولة ، إن بدا أنها تؤثر مثلا بقليل أو بكثير بعض الكنائس دون بعض ، على نحو ما عليه الوضع فى الولايات المتحدة الأمريكية ، فالدولة الاتحادية تعترف بثلاث سلطات دينية : سلطة الكنيسة الإنجيلية ، وسلطة الكنيسة الكاثوليكية ، وسلطة الحاخامية اليهودية .

ولم تزل تدخل نفسها ضد ما يظن أنه يمس شؤون الكنيسة من قريب أو بعيد : ففى سنة (١٩٥٨) كتبت أنا ثلاث مقالات فى مجلة الأزهر عن المستشرقين والمبشرين ، اعتبرت بعض دوائر الفاتيكان أنها تنطوى على بعض الإحراج لشؤون التبشير الكاثوليكى على وجه الخصوص ، فكان أول احتجاج وصل إلى وزارة الخارجية المصرية هو احتجاج سفارة الولايات المتحدة الأمريكية ، تلاه احتجاجات أخرى عديدة من السفارات الغربية التى تمثل فى بلادها أكثرية بروتستنتية أو كاثوليكية على السواء .

وكذلك لم تزل الدولة العلمانية الغربية ترعى المسيحية كدين ، والكنيسة كسلطة دينية ، بالحرص على جباية الضرائب الخاصة بالكنيسة عن طريق أجهزتها الإدارية ، وعلى حماية أملاكها ، وتمكينها من مباشرة رسالتها .

وهدف الدولة العلمانية فى فصلها عن السلطة الدينية هو ـ إذن ـ اتقاء الاصطدام معها . . وليس محاولة تخريب قيمها الدينية ، ولا محاولة الاعتراض على ماتراه السلطة الدينية من واجبات وطقوس وشعائر ...

وحتى رجال الدولة أنفسهم فى ممارستهم السياسة العامة للمجتمع . . . يخضعون فى ظروف معينة لملاءمة أنفسهم مع تقاليد الكنيسة ، وعلى سبيل المثال : دوق اوف وندسور ، وأنتونى إيدن ، فى انجلترا : كلاهما اضطر إلى ترك الوظيفة العامة أو إلى عدم السعى إليها ، لأن سلوك كل منهما فى حياته الزوجية لايتفق مع ماتراه الكنيسة من تقاليد فى الزواج . والجنرال (ديجول فى فرنسا) أقال وزير التربية الاشتراكى فى وزارته الأولى ـ بعد أن عاد للحكم فى المرة الثانية ـ بسبب عدم موافقة الوزير على مساعدة المدارس الدينية فى فرنسا ، من مدارس الجزويت ، والفرير ، بمبلغ ستين مليوناً من الجنيهات الاسترلينية فى ميزانية سنة (١٩٦٣) ، من غير حق التفتيش عليها من قبل وزارة التربية .

(وجون كنيدى) فى انتخاب الرياسة فى الولايات المتحدة لم يفز على ريتشارد نيكسون فى سنة (١٩٦٠) إلا بنسبة ضئيلة ؛ نظراً لأنه ينتمى إلى الأقلية الكاثوليكية ، وخرج فى ترشيحه عن التقليد المتبع هناك .

وحياد الدولة الذى بشرت به العلمانية فى البلاد الغربية ، وكذلك المساواة فى الحقوق والاعتبار فى ظل هذا الحياد ، تنقضه التفرقة العنصرية فى مجتمعاتها ، كالمجتمع الأمريكى فى الولايات المتحدة مع الزنوج ، والمجتمع الإنجليزى فى انجلترا مع المستوطنين والوافدين من دول «الكومنويلث» فتشريع عديد من الولايات فى أمريكا ، لايسوى بين البيض والزنوج ، ويتعارض مع حياد الدولة الفيدرالية ، الذى هو إحدى نتائج العلمانية ، كما يدعى . وتشريع البرلمان الإنجليزى الخاص بترحيل بعض

القادمين من بلاد (الكومنويلث) وإعادتهم إلى بلادهم ، وبوضع قيود خاصة فى سبيل الإقامة فى انجلترا لمن يفد من هذه البلاد ، لا يتفق مع علمانية الدولة وفصلها عن الكنيسة والدين ، إذ أخص من وضعت القيود فى سبيلهم ، هم أصحاب الرعية الباكستانية ، والسبب - كما ذكرته بعض الصحف البريطانية - هو الفارق الملموس بين نظام الأسرة وسلوك أفرادها فى الإسلام ، وذلك النظام الآخر الذى هو للأسرة المسيحية : ذكرت هذه الصحف على سبيل المثال من ذلك : الزواج بأكثر من واحدة ، وصيام رمضان ، والرغبة فى كثرة الاولاد .

وقد تجاوز أمر « حياد » الدولة - كنتيجة للعلمانية - من بلاد اسكندنافيا الكنيسة كسلطة ، واعتقاد الدين وممارسة طقوسه كأمر شخصى ، إلى السلوك الشخصى للأفراد : فالدولة فى أى من هذه البلاد تقف الآن موقف الحياد فى العلاقات الجنسية ، وعن هذا الموقف : شاع زواج « المجموعة » ، وابتدأ حل زواج الاخ بأخته ، وأصبح من حق التلميذ والتلميذة أن يعرفا فى مراحل الدراسة - منذ الثامنة - صورة المعاشرة الجنسية ، والحمل ، وتطور الجنين حتى الولادة ، من أفلام ورسوم تعرض عليهم ، كما أصبح من حق الشبان والشابات زيارة معارض جنسية تقام فى أماكن عامة يطلعون فيها على الصور المتنوعة للجنسين ، وعلى كتب الجنس ، وأفلام الحب « المكشوفة » كما يسمونها ، وزواج التجربة - وهو المعاشرة الجنسية بين الفتى والفتاة قبل الزواج ، وقد لا يصل الأمر بعد ذلك إلى الزواج - تقليد مسلم به الآن فى البلاد العلمانية ، سواء فى الشرق أم فى الغرب ، وقلما يعترض عليه أبو الفتاة أو أمها ، والزنا لم يعد سبباً لطلاق الزوج من زوجته فى الدانيمارك باعتبار أنه أمر شخصى كذلك .

ودولة الفاتيكان - فى الطرف الآخر كممثلة للسلطة الدينية - لم تزل تقوم من جانبها بدور كبير فى سياسة البلاد التى فيها أغلبية كاثوليكية

عن طريق الأحزاب السياسية التي تسمى (بالديمقراطية المسيحية) وكذلك في السياسة الدولية العالمية ، فالأحزاب الديمقراطية المسيحية هي أجهزة للعمل على رسم الخطة لتنفيذ اتجاه الفاتيكان في الدرجة الأولى ، وعن طريقها حالت الكنيسة حتى الآن دون أن تتطرف العلمانية إلى النوع اليساري الآخر الذي يقيم « البلشفية » ديناً بدل المسيحية .

• • •

ثانياً : يلاحظ أن إلغاء المسيحية في الشرق الأوربي ، وتعويضها بالبلشفية تحقيقاً للعلمانية - بمفهوم الاستئثار والتفرد بالسلطة في الدولة - لم يحقق الهدف الذي استهدفته الماركسية اللينينية حتى الآن ، وهو تحويل البلشفية إلى (دين الدولة) ليرتبط به المواطنون من أي مجتمع اشتراكي دون أي رباط آخر من النزعة إلى القومية ، أو للميل إلى الدين السائد قبل التحول الاشتراكي : فالقوميات وكذلك الاتجاهات الدينية السابقة ، ما زالت تلعب دورها في تعويق سير (العالمية) التي تشيد بها الثورات الماركسية ، فإعادة تقسيم تشيكوسلوفاكيا إلى ولايات فيدرالية ، بعد أغسطس سنة ١٩٦٨ ، وكذلك مشروع الدستور الجديد في يوغوسلافيا بتقسيم البلاد من جديد إلى ولايات اتحادية ، وعدم تعيين رئيس للجمهورية بعد المارشال تيتو .. يصور على الأقل : أن النزعة القومية ظلت قائمة وقوية ، وأن مظهر (العالمية) التي قصدت إليها العلمانية بمفهوم إلغاء المسيحية .. هو مظهر يفرضه سلطان القوة في الدولة ، وليس تعبيراً عن التحول إلى الماركسية .. هو دستور يتلى ، وليس واقعاً يُحس .

ثالثاً : في الدول الإسلامية :

يلاحظ أن تركيا هي الدولة الإسلامية في الشرق التي أعلنت العلمانية الغربية كأساس لسياستها الجديدة ، منذ تولى مصطفى أتاتورك السلطة فيها بعد الحرب العالمية الأولى . والسياسيون في الغرب على الخصوص -

ومعهم المستشرقون فى بحوثهم وكتاباتهم — يشيدون بتقدم صناعى علمى فيها ، ويعودون بأسبابه إلى دخول تركيا بمجال الغرب بدون إسلام ، فصلها بين الإسلام — كدين — والدولة ، هو العامل فى نظرهم الذى قربها من الدول المتطورة .

إن تركيا فى قبولها العلمانية كانت مجبرة فى تسوية الصلح الذى دار وراء الكواليس مع الحلفاء ، بعد انتصارهم فى الحرب العالمية الأولى ، وقصد الحلفاء من إعلان تركيا العلمانية ، وفصل الإسلام عن الدولة — وهى مركز الخلافة الإسلامية — أمرين :

الأمر الأول : إلغاء الخلافة الإسلامية ، كأداة تجميع للمسلمين : عرب ، وعجـــم على السواء فى آسيا وأفريقيا ؛ إذ سيترتب على إلغاء الخلافة إمكان تمزيق المسلمين إلى عرب ينطقون بالعربية ، وغير عرب ينطقون بلغاتهم الوطنية ، وعندئذ يمكن التبشير بالقومية العربية كذلك لتوسيع الهوة بين المسلمين . ثم لكى لاتكون للقومية العربية فاعلية بعد عزل العرب عن غير العرب من المسلمين — يتضح بقيام « جامعة دول عربية » لتؤكد سيادة كل دولة عربية فى مواجهة دولة عربية أخرى — وبذلك يضعف الترابط على أساس اللغة العربية والتى اعتبرت وحدها — دون الإسلام — حجر الزاوية فى مفهوم القومية العربية ، وشأن العرب الآن بعد قيام الجامعة العربية يساوى شأن غير العرب المسلمين فى تفرقهم على أساس من لغاتهم الوطنية العديدة .

وإبعاد المسلمين غير العرب عن العرب بالتبشير بالقومية العربية بعد إلغاء الخلافة الإسلامية ، ثم إضعاف فاعلية القومية العربية بين العرب من جديد بقيام جامعة دول عربية يؤكد استقلال كل دولة ويلاحظ أن هذا وذاك ، كان مقدمة ضرورية لعزل فلسطين عن قوة المسلمين مجتمعين ، وعن قوة العرب — وحدهم — مجتمعين كذلك ، . . كان تمهيداً لقيام دولة إسرائيل .

الأمر الثانى : الذى قصده الحلفاء المنتصرون فى الحرب العالمية الأولى ـ وهم أصحاب العلمانية الغربية ـ من إعلان تركيا للعلمانية . . عزلها عن التراث الإسلامى ، وتكوين أجيالها القادمة فى بعد عن الصلة بالإسلام وعن العرب معاً ؛ وبذلك تصبح تركيا المسلمة قريبة إلى الغرب فى ميوله واتجاهاته ، على نحو ما أبعد الإسلام من أسبانيا ، ومن البلقان ، وجزر البحر الأبيض المتوسط ، ولكى يتم التحول عن الإسلام كانت كتابة اللغة التركية بحروف لاتينية بدلا من الحروف العربية .

والتقدم الصناعى والعلمى فى تركيا العلمانية لم يكن بسبب الفصل بين الدين والدولة أى لم يكن بسبب إبعاد الإسلام عن شؤون الدولة ، وماتجر إليه مبادئه ـ كما يقال ويدعى ـ من التخلف ـ وإنما كان مكافأة من الغرب والشرق على السواء لتركيا على إبعاد للإسلام ... وإنما كان أولا وأخيراً بسبب المساعدات الأجنبية التى قدمت لتركيا من جانب الاتحاد السوفيتى فى الشرق ، والولايات المتحدة الأمريكية على الخصوص من الغرب ، وهى مساعدات اقتصادية وفنية وعلمية، لتتحول إلى نموذج بين البلاد الإسلامية.

فالاتحاد السوفياتى له مصلحة داخلية وخارجية فى كون تركيا بلداً علمانياً : فمصلحته الداخلية فى إخضاع البلاد الإسلامية الآسيوية وفى بلاد القوقاز على الخصوص ـ للايديولوجية الجديدة وهى إيدلوجية البلشفية أو إيديولوجية إلغاء الدين، والإيمان بالدولة وحدها . فإذا أصبحت تركيا بلداً علمانياً ـ ومعظم المسلمين فى بلاد القوقاز هم من الأتراك ـ كان من اليسير على الأجيال الناشئة لهذه البلاد أن تخضع للدين الجديد ، لابحكم الجوار ولاصلة القرابة فقط ، وإنما : لأن تركيا كانت مركز الخلافة وعلى رأس الإمبراطورية الإسلامية قد أعلنت الآن عزل الإسلام عن شؤون الدولة ، وأخذت لنفسها طريقاً جديداً فى الحياة ، هو طريق ممهد على الأقل للعلمانية الماركسية ، وإذن لابد أن يكون الإسلام عامل تخلف ، هكذا المنطق !!.

وللاتحاد السوفيتى مصلحة خارجية كذلك فى كون تركيا بلداً علمانياً ، هى إمكان التأثير بهذا النموذج على بلاد أخرى إسلامية مجاورة من آسيا : كإيران وأفغانستان ، فتضعف من علاقتها بالإسلام ، وبذلك تصبح مجالا حيوياً للاقتصاد والأمن السوفيتى . والاحتلال الروسى القيصرى لإيران فى فترة من الزمن ، وحمله على إنشاء « البهائيين » أو « البابيين » فيها تخريباً للقيم الإسلامية .. يعلن عن مدى التطلع الروسى إلى هذه البلاد الإسلامية منذ وقت طويل قبل الثورة البلشفية فى ثورة سنة ١٩١٧ م .

والغرب له مصالح اقتصادية عديدة واستثمارات مالية كبيرة فى البلاد الإسلامية فى آسيا وأفريقيا ، ومن شأن قبول هـذه البلاد للعلمانية أن يسهل للغرب طريق الحركة فى سبيل الاستغلال الاقتصادى ، سواء أكان من مصادر الثروة أم من دائرة الطاقة البشرية ، وكتاب : « الإسلام قوة الغد العالمية » لبول شمتز (سنة ١٩٣٦) (١) يوضح فى غـير لبس إمكانيات البلاد الإسـلامية من الثروة الأرضية والمعدنية ، وتكاملها ، وطاقة المسلمين فى الخصوبة الجنسية ، ويسر الارتباط بينهم على الإيمـان بالله ، وينذر أوربا بالفناء ، إن هى مكنت المسلمين من التجمع واستخدام هذه القوى الثلاث ، ونداء هذا الكتاب الموجه إلى الأوروبيين بالإنذار يعبر عن عمق الرغبة الدينية فى الحيلولة دون تجمع المسلمين على الإسلام .

وإن دفعت البـلاد الإسـلامية اليوم لسبب أو لآخر ، إلى قيود الاشتراكية ـ ليس بمفهومها فى الغرب ، ولكن بمفهوم البلشفية ـ فإن هذه

---

(١) تقوم مجـلة « الفـكر الإسـلامى » ببيروت بنشره على حلقات . وهو من ترجمة الدكتور محمد شامه الأستاذ المساعد فى كلية أصول الدين .

البلاد ستكون أكثر تمهيداً للاستغلال الاقتصادى ، وأكثر طواعية للتبعية الأجنبية ، وثورة كالثورة الثقافية فى الصين الشعبية كفيلة بمحو الإسلام فى زمن قصير جداً .

ومع كون تركيا بلداً علمانياً يفصل بين الإسلام والدولة فإنها بشأن حرية الأفراد فيها فى ممارسة العبادة الإسلامية . . لا تقل عن أى دولة إسلامية أخرى لاتعلن رسمياً : الفصل بين الدين والدولة ، لأن ما أعلنته تركيا فى الأمس القريب من الفصل بين الدين والدولة ، مارسه الاستعمار الغربى فى الأمس البعيد عملياً ، وفى تدرج ، وفى إحكام ، وفى غيبة من الوعى الإسلامى ، فى البلاد العربية التى استعمرها . ولم يفلت أى بلد إسلامى أو أكثرية إسلامية فى آسيا وأفريقيا من الاستعمار الغربى ، ومن ممارسته العلمانية ، وإضعاف الإسلام فيها ، فالإسلام فى غالبية هذه البلاد أبعد :

١ — فى سياسة الحكم : فنظام الحكم اليوم فى سيره : إما علمانى غربى أى رأسمالى ، وإما علمانى شرقى ، أى بلشفى ماركسى .

٢ — وفى سياسة التوجيه والتعليم : يشار إلى الإسلام فى بعض مناهج المرحلتين الأولى والثانية ، ويغفل تماما فى التعليم العالى والجامعى ، حتى فى البلاد التى تعلن رسميا أنها تمارس الإسلام فى حياة المواطنين فيها .

٣ — وفى سياسة التشريع والقضاء : ما لم يلغه الاستعمار من مبادىء الإسلام أو مظاهره ، ألغاه الحكم الوطنى بعد الاستقلال .

٤ — وفى شئون الدعوة الإسلامية ألغيت الأوقاف الإسلامية .

٥ — وفى سياسة المال والاقتصاد لا يعنى فيها : إن كانت ملائمة أو غير ملائمة للمبادىء الإسلامية والاتجاه الإسلامى فى حياة المسلم .

٦ - ولم يبق إلا الأحوال الشخصية ، أحوال الزواج ، والطلاق

والنفقة ، والحضانة ، والعدة ، إلى آخر موضوعاتها .. فهل النداء بالعلمانية وصيحة من يسمون أنفسهم بالعلمانيين فى البلاد الإسلامية هى لإلغاء هذه الأحوال الشخصية ، لإلغاء المظهر الباقى من شخصية المسلمين ؟

لم يبق من الإسلام فى الأحوال الشخصية كفاصل بين المسلمين وغيرهم إلا أن المرأة المسلمة لاتتزوج بغير مسلم ، إذ الطلاق سعى إليه الغربيون والشرقيون واقتربوا فيه من الإسلام على درجات مختلفة ، فهل تنحصر العلمانية التى ينادى بها اليوم فى جواز زواج المسلمة بغير المسلم ؟

هل فى جواز زواج المسلمة بغير المسلم مصلحة الدولة ؟ وتحقيق للعالمية ؟ أم هو الاندفاع فى التقليد ؟

* * *

ورابعا : يلاحظ أخيراً : أن البلد الذى أعلن الإسلام دستوراً له ، وقام كدولة على أساس منه — وهو باكستان — بقى له من مظاهر التخلف على عهد الاستعمار بعد استقلاله . . ما يفسر الآن بأن سببه الإسلام ، والتمسك به ، ويثير هذه القضية كثير من المستشرقين ، مثل : (ويلفريد سميث) ، فى كتابه : « الإسلام فى التاريخ » فيوازن بين تركيا العلمانية وباكستان الإسلامية ، ويخرج من الموازنة بذكر : أن الإسلام بإبعاده عن الدولة كان السبب فى تقدم تركيا ، وباحتضانه وبتأسيس الدولة عليه كان سبباً فى تخلف باكستان ، مع أن كلا من الدولتين أسيوية ، ولا يتكلم العربية كلغة أولى ، ولكن :

أولا : لأن باكستان بقيت فى صلتها بالإسلام ، بعد الاستقلال على النحو الذى كانت عليه فى عهد الاستعمار : أى أنها لم تشرع دستوراً إسلامياً يعتمد فى مبادئه على القرآن والسنة الصحيحة - كما كان مرتقباً - تأخذ به فى جميع نواحى المجتمع الباكستانى كما لم تقم بنشاط غير عادى فى

التوعية بالإسلام فى المدارس والأماكن العامة ، عدا ذلك النشاط فى المساجد ، وهو نشاط تقليدى. وإنما ظل الوضع فى سيره كما كان ، وكما هو فى أى بلد إسلامى آخر ، نالت من دينه علمانية الغرب فى عهد الاستعمار ، وبهذا لم يوضع الإسلام موضع التجربة كدستور ، وكقانون ، وكمنهج ، فى التربية والسلوك فى حياة المجتمع الإسلامى الباكستانى ، واستمرار الوضع السابق على عهد الاستعمار ، هو الذى هيأ للحركات اليسارية والانفصالية فى شرق باكستان وغربها اليوم : أن تقوى وتزداد فاعليتها .

ثانيا : لأن المصادر الأجنبية التى قدمت المساعدات الاقتصادية والفنية والعلمية لتركيا العلمانية ، ليس فى مصلحتها أن تقدم مثل هذه المساعدات لباكستان المسلمة ، حتى لايكون وجودها فى ازدهار عامل تحريض الدول الإسلامية الأخرى فى آسيا وأفريقيا : على تمسكها بالإسلام والسعى إلى الأخذ به فى مجالات الحياة المختلفة ؛ إذ من المؤكد أن قوة الإيمان بالإسلام فى البلاد الإسلامية ، تشكل وحدها العقبة الأولى فى طريق تبعية هذه البلاد للايديولوجيات الأجنبية الغازية ، وبالتالى فى شعور هذه البلاد باستقلالها أمام الإغراء أو التهديد الخارجى ، كما يشكل الإيمان نفس العقبة فى طريق التوسع الإسرائيلى فى البلاد العربية ، ومحاولة إعلان العلمانية الغربية ، وتطبيق الاشتراكية البلشفية فى الوطن العربى هى محاولة تمهد لإسرائيل الاطمئنان على المستقبل والتوسع الاقتصادى والعلمى فى هذه البلاد ، كما تمهد للكتل الاستعمارية المنافسة على خيرات الشرق الأوسط ومركزه ، وأن تصل إلى نفوذ فيها .

* * *

والآن ، لايقال : إن الإسلام يحد من حرية الإنسان ، ويفرض الوصاية على الإنسان ، أو يكره الإنسان . . إن رسالته هى رسالة الإنسانية فى مستواها الفاضل .

والآن أيضا : ليس فى الإسلام « جمود » طالما كان الاجتهاد مبدأ أساسياً فيه ، وهو مبدأ ملاحقة التطور والوقائع المتجددة ، فى إدراجها تحت مبدأ من المبادىء العامة فيه .

والآن كذلك : ليس فى عقائد الإسلام تعقيد ، لأنه يفصل بين مستوى الله ومستوى الإنسان فصلا تاماً : « ليس كمثله شىء » ، « لاتدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير » . فلا يختلط الإنسان فى خطئه وصوابه بالله فى قدسيته وحكمته .

والآن كذلك : ليس فى الإسلام أى باعث يبعث على ما يسمى : « بالتخلف » طالما لا يرى شرّاً فى الدنيا ، وفى الحياة المادية ، من أكل وشرب ، وزواج ، ونسل ، وزينة ... وإنما يرى الشر فقط فى «الإسراف» والغلو فى الاستمتاع بما فيها . وطالما أيضا يرى : أن الإنسان يحمل وزر نفسه وخطيئته وحدها : « ولا تزر وازرة وزر أخرى ، وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شىء ، ولو كان ذا قربى .. »(١) . فهو ينظر إلى الإنسان على أنه « وحدة » مستقلة ، تنطلق فى غير قيود من أخطاء سبقت ، وفى مسؤولية شخصية فردية :

.. لا وصاية ، بل استقلال ..

ولا جمود ، بل حركة .

ولا تخلف ، بل تقدم بالسعى والعمل فى الحياة الدنيا .

.. إنسانية خالصة .

.. ومسؤولية فردية واضحة .

---

(١) فاطر : ١٨ .

.. عبادة لله وحده ، ومساواة بين الإنسان والإنسان .

.. وبشهادة : أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، يتصل الإنسان بربه من غير وسيط .

.. وبالإيمان بالله يتحرر الإنسان من كل إلزام خارج عنه

.. تلك أسس النظرة الإسلامية إلى الإنسان .

* * *

ولو كان الإسلام فى أوروبا ما نشأت العلمانية فى الفكر الأوروبى ، ولما وصل تفكير بعض المفكرين فى أوروبا إلى التطرف فى المادية ، والجنوح إلى شحن النفوس بالأحقاد ، ودفعها إلى الانقلاب الدموى ، لحل بعض المشاكل الاجتماعية .

وإن طلب تطبيق العلمانية فى مجتمع إسلامى ، من حاكم ، هو لعدم أهليته للحكم ، وللهرب من المسؤولية التى يلقيها الإسلام على الحاكم ، كحاكم ، فى طلب الاستقامة فى السلوك وأداء أمانة الحكم ، والعدل ، والشورى المتبادلة ، والرعاية ، وليس التسلط .

.. ومن مفكر ، هو لقصور فى معرفة الإسلام ، وخداع نفسه وغيره بعرض قضايا ، يدرك أطرافها فقط ، دون جوهرها وغايتها .

.. ومن سياسى ، هو للتلاعب بالفكر غير الناضج ، والتمويه فى حلبة المنافسة السياسية .

.. ومن فتى وفتاة ، هو للتحلل من التزام الإيمان فى التوجيه ، والسلوك ، والانطلاق فى شهوة البطن ، والفرج ، والملبس ...

* * *

أتراد العلمانية فى شرقنا على نمط الفصل بين سلطة دينية وأخرى مدنية ؟ .. ما هدف الفصل إذن ؟ .

أهو خلق لدولة داخل دولة ، وسلطة بجانب سلطة ؟ . . أعندئذ تتم وحدة الأمة والمجتمع ؟ أم يزداد مصدر الاحتكاك ، بحكم المحافظة على البقاء ؟

أتراد العلمانية فى شرقنا على نمط إلغاء الدين وإشاعة الإلحاد لتنفرد الدولة بسلطانها ؟ . . ما هو البديل عن الدين فى الدولة الآن ؟ . ما هو الدين الجديد ؟ . وقد رأيناه فى المرحلة العلمانية الثانية « السياسة » كما رأينا المعبود : « جماعة العمل » أو « المجتمع » أو « الدولة » . . وانتهى أخيراً : « بالحزب » .

(أ) أهو القومية العربية فى شرقنا ؟ . . وما مضمونها ؟ . . أهو تاريخ العرب وقد كونه الإسلام ؟ . . أم هو اللغة الفصحى وليست موجودة إلا فى القرآن ؟ . . أم هو اللهجة العامية ؟ وأية لهجة من اللهجات القائمة فى المحيط العربى هى التى تسود ؟ ! !

(ب) أهو الماركسية أو البلشفية — كما تسمى رسمياً فى السياسة الدولية ؟ . . وأى ضرب من ضربها : أهو الضرب الأرثوذكسى منها الذى لا يهادن الرأسمالية ، أم ذلك النوع الآخر الذى يوصف من أصحاب الضرب الأول بأنه « ردة » ، وهو الذى يضع التعايش السلمى كأسلوب للعلاقات الدولية ، بدلا من عدم المهادنة ؟ ! !

وهل على لهجة عامية واحدة يمكن أن تجتمع الأمة العربية ؟ وهل فى نوع من البلشفة يؤمل فى أن تتحد ؟

* * *

إن النصيحة هى دراسة الإسلام أولا دراسة واعية ، وعلماء المسلمين — قبل عامتهم — عليهم أن يعيدوا دراسته فى كتاب الله ، ويستوحوا الرأى منه ، دون أن يفرضوه عليه .

الفهرس

العلمانية والإسلام
بين الفكر والتطبيق

كتب للمؤلف

الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي
الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي
الفكر الإسلامي المعاصر : مشكلات الحكم والتوجيه
« « « : مشكلات الأسرة والتكافل
الدين والدولة من توجيه القرآن الكريم
الإسلام ونظم الحكم المعاصرة
الإسلام في حل مشكلات المجتمع المعاصر
الإسلام في الواقع الأيديولوجي المعاصر
الفكر الإسلامي في تطوره
نظام التأمين بين هدى الإسلام وضرورات المجتمع المعاصر
خمس رسائل إلى الشباب
الإسلام في حياة المسلم
رأى الدين بين السائل والمجيب
من مفاهيم القرآن في العقيدة والسلوك
نحو القرآن الكريم
منهج القرآن في تطوير المجتمع
الدين والحضارة الإنسانية
غيوم تحجب الإسلام
عالمية الثقافة في القرن الثالث الهجري : السهروردي
في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم : الإنسان والمجتمع .

تفسير بعض سور من القرآن الكريم :

(أ) سورة المائدة (ب) سورة الأنعام

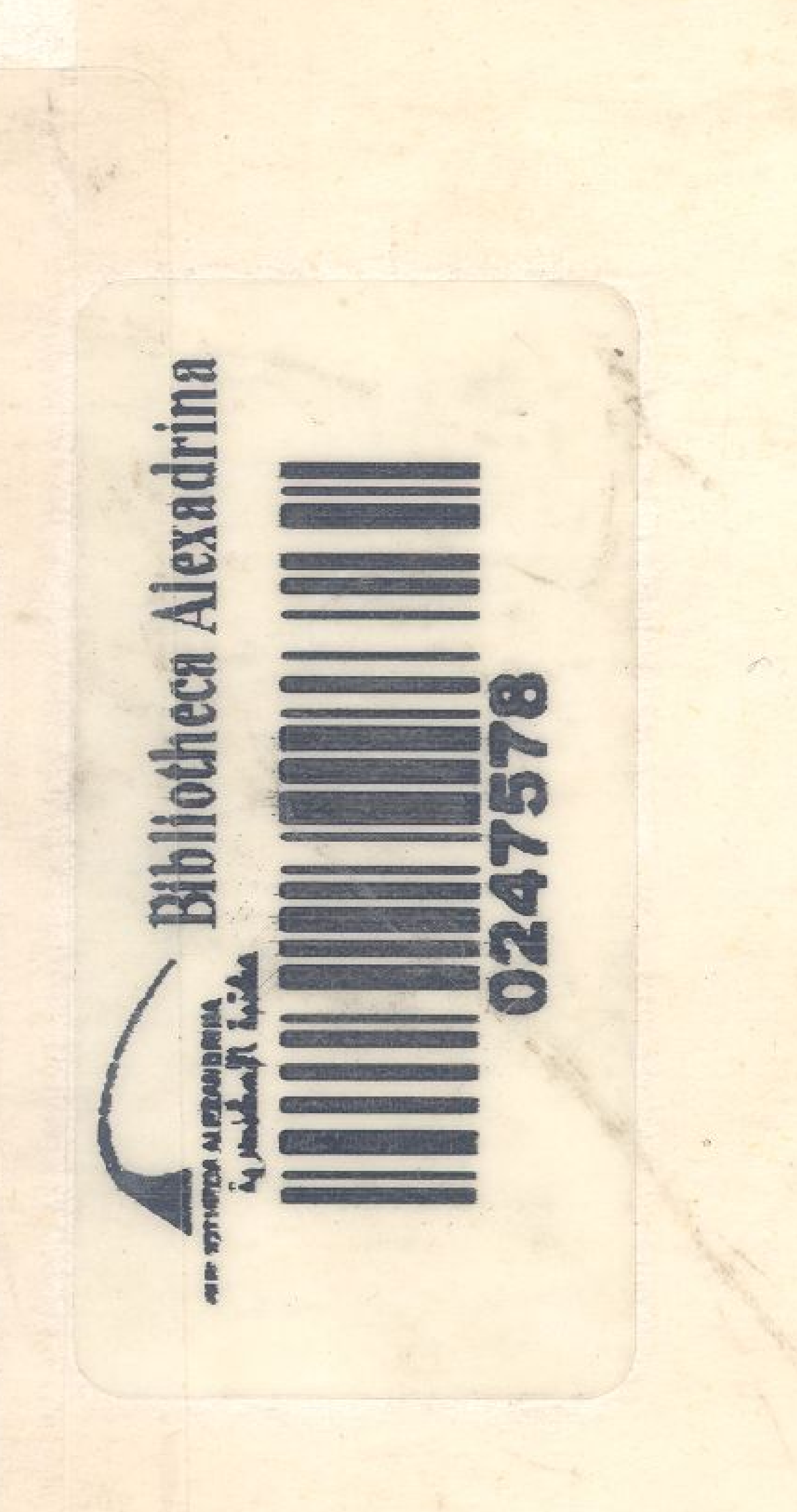
(ج) سورة الأعراف (د) سورة الصافات

(هـ) سورة الجن

كتب تالية

تفسير : سورة يونس - سورة هود - سورة الإسراء - سورة المؤمنون .

رقم الإيداع بدار الكتب ١٠٦٩ / ١٩٧٦
الترقيم الدولى ISBN 977 - 7042043



الثمن ٥ قروش